مدارس مصر الفقهية

في القرن الثالث الهجري

دراسة فقهية مقارنة

الدكتور محمد نبيل غنايم

أستاذ الشريعة الإسلامية
بجامعة القاهرة وجامعتي قطر وأم القرى

مدارس مصر الفقهية

في القرن الثالث الهجري

دراسة فقهية مقارنة

الطبعــة الأولــى

١٤١٩ هـ ـ ١٩٩٨ م

رقم الإيداع
بدار الكتب والوثائق
٩٨/٩٥٠٢
الرقم الدولى I.S.B.N
977-5502-47-0

مدارس مصر الفقهية

في القرن الثالث الهجري

دراسة فقهية مقارنة

الدكتور محمد نبيل غنايم

أستاذ الشريعة الإسلامية
بجامعة القاهرة وجامعتي قطر وأم القرى

دار الهداية
للطباعة والنشر والتوزيع

هذا الكتاب

رسالة دكتوراة فى الشريعة الإسلامية تم مناقشتها فى سنة ١٩٧٧ بكلية دار العلوم جامعة القاهرة وقد نالت مرتبة الشرف الأولى .



مقدمة

الحمد لله رب العالمين القائل فى كتابه الكريم : ﴿**فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون**﴾(١) والصلاة والسلام على سيدنا محمد القائل فى سنته الشريفة : «من يرد الله به خيراً يفقهه فى الدين» ، ورضى الله عن صحابته أجمعين، ومن اهتدى بهديهم إلى يوم الدين .

وبعـــد :

فلولا صحابة رسول الله ﷺ ما انتقلت إلى المسلمين سنته، ولولا التابعون ما وصل إلى المسلمين آثار الصحابة واجتهادهم، ولولا الأئمة الفقهاء ما انتقل إلى الآفاق علم التابعين، ولولا أصحاب الأئمة وتلاميذهم ما انتشرت مذاهبهم وآراؤهم الفقهية فى جميع الأمصار الإسلامية، وهكذا؛ ولذلك شدد رسول الله ﷺ فى التوصية بنقل العلم لطالبيه، ودعا لفاعل ذلك بالخير الكبير بقوله : «**نضر الله امرءاً سمع منا مقالة فوعاها ثم بلغها، فرب حامل علم لا علم له، ورب حامل فقه لمن هو أفقه منه**».(٢)

والأئمة المشهورون ما اشتهروا إلا بأصحابهم الذين قاموا بمذاهبهم وحفظوا فقههم ورووه بكل دقة وأمانة إلى طالبيه، وساروا على مناهجهم فى

(١) سورة التوبة الآية : ١٢٢ .

(٢) الرسالة ـــ الشافعى ص ٤٠١ (بألفاظ قريبة من هذا) .

الاجتهاد والاستنباط، ودافعوا بصدق وإخلاص عن الصواب من رأى الإمام، وخالفوه فيما لم يتضح لهم صوابه، وبهؤلاء الأصحاب نما فقه الأئمة الأربعة وازدهر واتسع؛ ليجيب عن كل ما يجد فى حياة المسلمين، فالحوادث متجددة والمشكلات غير متناهية، ومما يؤكد جهود هؤلاء الأصحاب وآثارهم فى مذاهبهم أن بعض الأئمة كالليث بن سعد والأوزاعى وغيرهما ضاعت مذاهبهم وتشتت آراؤهم، ولم يبلغوا من الشهرة ما بلغه الأئمة الأربعة قد يكون ذلك راجعاً إلى أنهم لم يضعوا من الأصول ما يسير عليه أتباعهم، لكن مما لا شك فيه أنه بجوار ذلك لم يقم أصحابهم بمذاهبهم كما فعل أصحاب الأئمة فى المذاهب الأخرى، ولم يرووها ولم يدافعوا عنها كما فعل غيرهم؛ ولهذا اندثرت هذه المذاهب ولم تبق إلا المذاهب الأربعة وبعض المذاهب الأخرى، وفى ذلك يقول الشافعى : «كان الليث أفقه من مالك غير أن أصحابه لم يقوموا به» .

ولما كان الأئمة المشهورون قد أخذوا حقهم من الدراسة والتعريف ويوجد الكثير عنهم قديماً وحديثاً، كان من النافع التعريف بأصحابهم ودراستهم وإعطاؤهم جانباً من بعض الحق لهم اعترافاً بفضلهم وتقديراً لجهودهم .

ونظراً لأن هؤلاء الأصحاب كثيرون ومتعددون بتعدد البلاد والمراحل التى مر بها كل إمام لم يكن من السهل التعريف بهم جميعاً، اللهم إلا تعريفاً موجزاً لا يتناول من حياتهم وإنتاجهم إلا أقل القليل، وهذا ما فعلته كتب الطبقات، أما الدراسات الوافية أو المستفيضة فمعدودة ونادرة .

ولذلك كان اختيارنا لعدد من أصحاب الأئمة تقديراً لجهودهم وتلبية لنداء الواجب نحوهم، وحتى تكون الدراسة متجانسة اخترنا أئمتنا من أبناء بيئة واحدة هى «مصر» وعصر واحد هو القرن الثالث الهجرى، فكان موضوع

الدراسة: **«مدارس مصر الفقهية فى القرن الثالث الهجرى، دراسة فقهية مقارنة»** وترجع علاقتى بهذا الموضوع منذ دراستى للماجستير «المزنى وأثره فى الفقه الشافعى» ففى أثناء دراستى للمزنى ـ وهو من أصحاب الشافعى الكبار ـ تعرفت على عدد كبير من الأئمة المعاصرين له سواء فى المدرسة الشافعية أو فى غيرها، ولما لم تتسع دراستنا للمزنى لدراسة هؤلاء الأئمة فقد تاقت نفسى لدراستهم، وشعرت بالمسئولية نحوهم، وأيقنت أن أمثال المزنى كثيرون، وأنهم جميعاً فى حاجة إلى دراسة. ثم أكد ذلك فى نفسى الأساتذة أعضاء لجنة الحكم على الرسالة ومناقشتها، فقد طلب منى صاحب الفضيلة الأستاذ المرحوم «محمد على السايس» أن أقوم بدراسة للأئمة المعاصرين للمزنى، وشاركه الرأى صاحب الفضيلة الأستاذ عبدالعظيم معانى، فاستخرت الله واخترت هذا الموضوع مع بعض التعديل؛ حيث جمعت بين الأصحاب المعنيين فى مدارس، ومن خلال الدراسة لهذه المدارس كان التعريف بهؤلاء الأصحاب ومناهجهم، ولم أقف عند هذا الحد بل جعلتها دراسة مقارنة تبين مكان كل منهم وأثره فى المدرسة التى ينتمى إليها، وسيرة هذه المدرسة خلال قرن من الزمان تقريباً .

أما عن خطتى فى دراسة هذا البحث فكانت كما يلى :

قسمت هذا البحث إلى ثلاثة أبواب وخاتمة :

ففى الباب الأول تحدثت عن «مصر» البيئة التى نشأت فيها هذه المدارس وهؤلاء الأئمة، وعن أحوالها السياسية والاجتماعية والعلمية، وقد اقتضى ذلك الحديث التاريخى تقسيم هذا الباب إلى ثلاثة فصول :

فى الفصل الأول : تحدثنا عن أحوال مصر السياسية قبل ابن طولون وبعده، وبينا ما سادها فى النصف الأول من هذا القرن من اضطراب نتيجة

للحروب الأهلية الطاحنة التى كادت تدمرها، وما سادها من أمن كبير واستقرار فى ظل إمارة أحمد بن طولون .

وتحدثنا عن الحياة الاجتماعية، وطبقات الناس فى هذا القرن، وما كانوا فيه من تفرق، ثم ما تحقق بينهم من وحدة اجتماعية كاملة. وتكلمنا عن الأحوال الاقتصادية وما وصلت إليه من انهيار قبل ابن طولون؛نتيجة ظلم الولاة واشتغالهم باستنزاف أموال الناس، ثم ما تحقق فى ظل ابن طولون؛ من ازدهار وانتعاش اقتصادى كبير فى التجارة والزراعة والصناعة وانتشار الرخاء فى جميع السلع.

وتكلمنا عن الناحية العلمية، فبينا أن مصر كانت بها نهضة علمية شاملة فى جميع العلوم، وإن كانت العلوم الدينية تحظى بالنصيب الأكبر، وعرضنا فى هذا الفصل لأنواع العلوم ومدى تقدم كل منها فى مصر.

وفى الفصل الثانى : كان لنا حديث عن المدارس والتعليم، كيف بدأ، وكيف تطور من حلقات المساجد والكتاتيب إلى أن وصل إلى المدارس الحديثة فى منتصف القرن الخامس الهجرى .

ولما كان بحثنا عن المدارس الفقهية فى مصر فقد خصصنا الفصل الثالث للحديث عن المدارس الفقهية بصفة عامة قبل القرن الثالث، فتحدثنا عن نشأة الفقه ومدارسه، وعن تطور هذه المدارس، حتى انتهت إلى مدرستين لكل منهما خصائصها وأسلوبها فى الاجتهاد هما : مدرسة الرأى، ومدرسة الحديث .

وبهذا الباب استطعنا أن نرسم صورة عن البيئة التى سنتحدث عن مدارسها، وعن العلوم والمدارس التى اخترنا من بينها الفقه ومدارسه .

وفى الباب الثانى تناولت بالحديث مدارس مصر الفقهية فى القرن الثالث الهجرى «وقسمته إلى ثلاثة فصول» .

فى الفصل الأول منه تحدثت عن المدرسة المالكية: كيف نشأت فى مصر، وعلى يد مَنْ مِنْ الفقهاء، ومتى وكيف تطورت، وعلى يد مَنْ مِنْ العلماء، وفى هذا الفصل تحدثنا عن أئمة هذه المدرسة فى هذا القرن من المصريين، فعرفنا بكل منهم تعريفاً سريعاً،وبينا أثره فى مدرسته، وكان ممن عرفنا بهم، ابن القاسم، وابن وهب، وشهب، وعبدالله بن عبد الحكم، وأصبغ بن الفرج، ومحمد بن عبدالله بن عبد الحكم، ومحمد بن المواز، ثم تحدثنا عن خصائصها وأسلوبها فى الاجتهاد .

وفى الفصل الثانى انتقلنا إلى الحديث عن المدرسة الشافعية فبينا أيضاً كيف نشأت، وعلى يد مَنْ مِنْ العلماء، وكيف تطورت، ومَنْ مِنْ العلماء قاموا بجهود التطوير والتنمية، وفى هذه المدرسة تعرفنا على عدد من أئمتها من المصريين فى هذا القرن، فتحدثنا عن كل منهم حديثاً موجزاً بينا فيه مكانته فى هذه المدرسة، وأثره فيها، وعرفنا من هؤلاء الأئمة : الشافعى، والبويطى، والمزنى، والربيع المرادى، ثم تكلمنا عن خصائص المدرسة وأسلوبها فى الاجتهاد.

وفى الفصل الثالث : تكلمنا عن المدرسة الحنفية، فعرفنا كيف نشأت، ومَنْ الذين دخلوا أو قدموا بالفقه الحنفى إلى مصر، وما موقف الناس منه، ثم كيف تطورت، وتعرفنا كذلك على بعض أئمتها، ومنهم : بكار بن قتيبة، وابن أبى عمران، والطحاوى. وأخيراً بينا خصائصها ومنحاها فى الاجتهاد .

وبهذا الباب أعطينا صورة واضحة عن مدارس مصر الفقهية فى القرن الثالث الهجرى، وأئمة كل مدرسة، وخصائصها وأسلوبها .

ثم انتقلنا إلى الباب الثالث : وقد جعلته للمقارنة بين المدارس الثلاث.

وقبل البدء فى الدراسة المقارنة حددت مفهومها، والمجالات التى سنقارن فيها بين هذه المدارس وأئمتها والأسلوب الذى سنتبعه فى ذلك، وقد اقتضت طبيعة هذا الباب أن أجعله فى ستة فصول، تناول كل فصل منها مجالاً من مجالات المقارنة .

ففى الفصل الأول قارنت بين أئمة كل مدرسة من المدارس الثلاث فى مجال رواية المذهب ونقله عن الإمام وجهود كل منهم فى ذلك ومكانة كل منهم، ومَنْ صاحب الرواية الراجحة، وما العمل عند اختلاف الروايات وتعددها، ودعمت كل ذلك بأمثلة فقهية توكد ما قلناه .

وفى الفصل الثانى تحدثنا عما كان لكل إمام من أئمة هذه المدارس من : اختيارات وترجيحات وتخريجات، وفى البداية حددت مفهوم هذه الأساليب، ثم بينت مدى كل منها عند كل إمام، ومواقف فقهاء المدارس منها، وهل تعد من المذاهب أو لا تعد؟ وهل كان لها أثر فى تنمية المذهب أو لا ؟ واستشهدت لكل نوع عند كل إمام بمثال فقهى أو أكثر كنموذج لأمثلة أخرى عديدة .

وفى الفصل الثالث : كان الحديث عن خلافات هؤلاء الأئمة مع الأئمة أصحاب المذاهب وما انفردوا به عنهم أو عن جمهور العلماء، وهل كان لهذه الخلافات أساس أو لا وما مستوى كل إمام فى هذا المجال؟ وما موقف الفقهاء من خلافاته، وتفرداته،. هل يرجحونها على المذهب، أو يضعفونها، أو يجعلون

المسألة المختلف فيها على قولين أو أقوال..؟ وذكرت من فقه هؤلاء الأئمة نماذج لما تحدثنا عنه، بعضها إجمالى وبعضها تفصيلى، وخوفاً من الإطالة كنت أكتفى بمثال واحد .

وفى الفصل الرابع : تحدثت عن الاجتهاد عند هؤلاء الأئمة ودرجة كل منهم فيه، وحتى يكون الحكم واضحاً ذكرت بعض المقدمات عن الاجتهاد معناه، وأنواعه، وحكمه وطبقات المجتهدين، ثم انتقلت إلى المقارنة بين هؤلاء الأئمة، وقسمتهم إلى طبقات ثلاث، حددت فى كل طبقة أصحابها والأساس الذى اعتمدت عليه فى ذلك .

وفى الفصل الخامس : تحدثت عن الأصول العامة وأدلة الأحكام عند كل مدرسة، وقارنت بينهم فى هذا المجال، مبيناً فضل الشافعى وعمله فى علم الأصول، وأثر أصول كل مدرسة فى نموها، وتطورها، وما كان من هؤلاء الأئمة الأصحاب من جهود فى هذا المجال .

وفى الفصل السادس : قارنت بينهم من حيث الإنتاج العلمى، وبصفة خاصة فى مجال الفقه، فبينت جهود كل منهم وأعماله الفقهية وغير الفقهية، ومدى شهرة ذلك عند الفقهاء فيما بعد، وأثر ذلك الإنتاج فى المدرسة وفى المذهب على حد سواء. وبهذا ينتهى الباب الثالث «الدراسة المقارنة» وقد شملت مجالات ستة أوضحنا فيها ـ فيما أعتقد ـ كل ما يتصل بالمقارنة.

أما الخاتمة فتحدثت فيها بإيجاز عن مجمل النتائج التى أوقفنا هذا البحث وهذه الدراسة عليها والمقترحات التى أراها فى هذا المجال .

هذا، وقد واجهتنى بعض الصعاب فى إعداد هذا البحث منها :

١ ـ ضياع الكثير من إنتاج هؤلاء الأئمة أو كله بالنسبة لبعضهم؛ مما جعل البحث عن فقههم وآرائهم فى بطون الكتب وأمهاتها أمراً ضرورياً لتشخيص معالم كل منهم .

٢ ـ قلة المعلومات فى هذه الأمهات عن هؤلاء الأئمة؛ إذ كثيراً ما كنت أجد الرأى أو الآراء مذكوراً فيها بدون نسبته لقائله مثل، وقال بعض المالكية أو الشافعية، كما أن كتب الطبقات لم تقدم التعريف المناسب لكل منهم، واكتفت بمناقب الإمام، ثم التعريف الموجز بأصحابه وأتباعه؛ مما جعل التعريف بهم والبحث عن فقه كل منهم مهمة شاقة .

٣ ـ طول البحث وتعدد جوانبه ومجالاته؛ مما جعلنى ألجأ إلى الاختصار فى بعض المجالات بعد أن أقضى معه أياماً وليالى معدودة خوفاً من الإطالة .

وبحمد الله وتوفيقه وعونه تغلبت ـ فيما أتصور ـ على هذه الصعاب وانتهيت من هذه الدراسة ـ فيما أعتقد ـ إلى درجة طيبة .

وفى الختام أتقدم بهذه الدراسة إلى أساتذتنا الأفاضل أعضاء لجنة الحكم عليها سائلاً المولى سبحانه وتعالى أن تكون محل تقدير، فإن أكن قد وفقت فهذا مَنْ الله وفضله، وأن يكن غير ذلك فهذا غاية جهدنا، والكمال لله وحده، إنه نعم المولى ونعم النصير، وهو حسبنا ونعم الوكيل .

كلمة شكر

إنه لمن دواعى سرورى وسعادتى أن أتقدم بجزيل الشكر والثناء لكل من أسهم بأى جهد فى إعداد هذه الرسالة، وأخص بالشكر السادة الأساتذة : فضيلة الشيخ عبدالعظيم معانى أستاذ الشريعة الإسلامية بكلية دار العلوم جامعة القاهرة الذى تفضل بالإشراف على إعداد هذه الرسالة، وكان لتوجيهاته ونصائحه أثر كبير فى إنتاجها بهذه الصورة التى نرجو أن تكون موفقة، والأستاذ الدكتور محمد أنيس عبادة الأستاذ بجامعة الأزهر والأستاذ الدكتور عبدالمجيد محمود الأستاذ المساعد بكلية دار العلوم اللذين تفضلا بقبول تقييمها والحكم عليها. والله نسأل المزيد من العون والتوفيق لنا ولجميع العاملين فى هذا المجال، إنه سميع مجيب .

محمد نبيل غنايم

الباب الأول

دراسة عامة
عن مصر وأحوالها فى القرن الثالث الهجرى



نحاول فى هذا الباب أن نبين بإيجاز ثلاثة من الجوانب التى يدور حولها هذا البحث، فإذا كان بحثنا عن مدارس مصر الفقهية فى القرن الثالث الهجرى فمن المفيد أن نتعرف على أحوال مصر فى هذا القرن : سياسياً، واجتماعياً، واقتصادياً، وعلمياً. كما أنه من المفيد ـ ونحن بصدد الحديث عن المدارس الفقهية فى مصر ـ أن نتعرف على المدارس : ما مدلولها؟ وكيف نشأت وتطورت فى ظل العالم الإسلامي؟ وما أهم المواطن والعواصم التى راجت فيها وازدهرت؟ وكيف كانت بداياتها فى مصر حتى وصلت فى القرن الثالث الهجرى إلى ما وصلت إليه؟ ثم كيف نشأت المدارس الفقهية بالذات؟ وكيف تطورت قبل القرن الثالث ؟ وما خصائص كل منها ؟ ولنبدأ بالجانب الأول؛ لأنه صاحب الأثر الأكبر فى الجانبين الثانى والثالث .

وسنتناول فى هذا الباب ثلاثة فصول :

الفصل الأول

مصر فى القرن الثالث الهجرى

أ) من الناحية السياسية :

مصر جزء من الدولة الإسلامية منذ فتحها المسلمون بقيادة عمرو بن العاص بين (١٨ ـ ٢٠ هـ)[١] تبعت الخلافة الإسلامية فى عصورها المختلفة وعواصمها الإسلامية الزاهرة فى المدينة المنورة أيام الخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم، ثم فى دمشق أيام الدولة الأموية (٤٠ ـ ١٣٢ هـ) ثم فى بغداد أيام الدولة العباسية (١٣٢ ـ ٦٥٦ هـ[٢]) من الناحية الفعلية حتى ولاية أحمد بن طولون، ومن الناحية الاسمية أو الشكلية بعد ولايته عليها كما سنبين بعد .

كان الخلفاء العباسيون فى القرن الثالث الهجرى : المأمون المتوفى سنة ٢١٨ هـ ثم المعتصم المتوفى سنة ٢٢٧ هـ، ثم الواثق المتوفى سنة ٢٣٢ هـ، ثم المتوكل المتوفى سنة ٢٤٧ هـ، ثم المنتصر المتوفى سنة ٢٤٨ هـ، ثم المستعين المتوفى سنة ٢٥٢هـ، ثم المعتز المتوفى سنة ٢٥٥هـ، ثم المهتدى المتوفى سنة ٢٥٦هـ، ثم المعتمد المتوفى سنة ٢٧٩هـ، ثم المعتضد المتوفى سنة ٢٨٩هـ، ثم المكتفى سنة ٢٩٥هـ، ثم المقتدر الذى استمرت خلافته حتى خلع سنة ٣١٧هـ .

وفى خلال هذا القرن تعاقب عليها من ولاة هؤلاء الخلفاء عدد كثير نذكر منهم : السرى بن الحكم الذى تولاها سنة مائتين ثم عزل عنها ثم أعيد إليها، ثم أبا نصر محمد بن السرى، ثم عبد الله بن السرى، ثم عبدالله بن طاهر، ثم عيسى بن يزيد الجلودى، ثم أبا إسحاق بن هارون

---

(١) حسن المحاضرة : السيوطى ٧٨/١، والولاة والقضاة : الكندى ص ٩ .

(٢) وهو تاريخ سقوط بغداد فى يد التتار، وبسقوطها انتهت الخلافة العباسية. البداية والنهاية ١١/١٠ صفحات عدة .

الرشيد، ثم عمير بن الوليد التميمى، أضف إلى ذلك عدداً كبيراً من الولاة لسنا بحاجة إلى ذكرهم.

ونكتفى بذكر مشاهير الولاة فى هذا القرن وقد كان أشهرهم أحمد بن طولون التركى الذى تولاها سنة ٢٥٣هـ وأضيفت إليه نيابة الشام والعواصم والثغور وأفريقية، ثم ابنه أبا الجيش خمارويه، ثم ابنه جيش، ثم ابنه هارون بن خمارويه،ثم تولاها أبو المغانم شيبان بن أحمد ابن طولون،وكان آخر من تولاها من أبناء ابن طولون حتى ورد كتاب الخليفة المكتفى بتولية محمد بن سليمان الواثقى،وكان آخر من تولاها فى هذا القرن أبا منصور تكين الذى صرف عنها سنة ثلاث وثلثمائة من الهجرة [١] .

وفى ظل هؤلاء الخلفاء وولاتهم على مصر، وتحت إمرة هذه الكثرة الكثيرة من الولاة ـ الذين بلغ عددهم على مصر فى هذا القرن حوالى خمسة وثلاثين والياً، بعضهم تولاها أكثر من مرة ـ لم تتمتع مصر بشيء من الاستقرار السياسى والأمن الداخلى، اللهم إلا فى فترات بسيطة، أهمها ولاية أحمد بن طولون (٢٥٤ ـ ٢٦٩هـ) [٢]، وفيما عدا ذلك كانت تسودها الفتن والاضطرابات والحروب والثورات الأهلية، حتى كاد يسودها الخراب والدمار ولا أدل على ذلك إلا ما تسوقه كتب التاريخ فى هذا المجال من مثل : ثورة عبدوس[٣] النهرى التى استدعت ركوب المأمون وقدومه إلى مصر سنة ٢١٧ هـ حتى ظفر بعبدوس وضرب عنقه [٤]. وهجوم الروم البحرى على دمياط وما جاورها وأسرهم عدداً من أهلها سنة ٢٣٨ هـ [٥]، وثورة الخلنجى التى

(١) حسن المحاضرة : السيوطى ١١/٢ ، ١٢ ، ١٣ ، النجوم الزاهرة جـ ٢ جـ ٣ ص ١٥٥ .
(٢) تاريخ مصر، لابن إياس ٣٧/١ وما بعدها .
(٣) يروى أن عبدوس هو : عبدالسلام وابن جليس اللذان قاما بالثورة، واستحوذا على مصر، وخلعا المأمون سنة ٢١٣هـ، وسماه الدكتور جمال الدين الشيال ابن عبيدى الفهرى. دراسات فى التاريخ الإسلامى ص ٤٢ .
(٤، ٥) حسن المحاضرة : ٩٦/٢، والبداية والنهاية : ابن كثير : ٢٦٨/١٠، وتاريخ مصر لابن إياس ٣٥/١ .

استدعت الخليفة المكتفى أن يرسل إليه جيشين على فترتين، هزم الأول، وهزمه الثانى بقيادة فاتك العضدى الذى ظفر به وساقه أسيراً إلى بغداد فى أخريات القرن الثالث الهجرى[1] .

وهناك ثورات أخرى عديدة لا مجال لذكرها فى هذا التمهيد الموجز.

ولم تكن الاضطرابات والفتن مقصورة على الشعب وثوراته، فقد كان بين الولاه أنفسهم من الحروب والفتن ما ساعد على تكريس تلك الاضطرابات فى ربوع مصر، وقد أشار الكندى إلى معظم هذه الخلافات، ومنها على سبيل المثال لا الحصر : ما حدث فى أوائل هذا القرن بين سليمان بين غالب البجلى والسرى بن الحكم والى مصر سنة ٢٠٠ هـ من حرب، وما حدث بين عبيد الله بن السرى وعبد الله بن طاهر سنة ٢١١ هـ من حروب قال فيها أبو تمام :

لعمرى لقد كانت بمصر وقيعة　　أقامت على قصد الهوى كل ما ئل

على الخندق الأقصى وما كان حوله　　وما قد يليه من فضاء وساحل[2]

إلى غير ذلك من الفتن والاضطرابات سواء من داخلها، أو من خارجها كهجوم الروم السابق على دمياط أو هجوم وغارات (البجة)[3] عليها سنة ٢٤١هـ، حيث دار بينهم وبين المصريين وجيوش الخلافة قتال عنيف، انتهى بهزيمتهم، وكان قائد جيش المسلمين فى هذا القتال محمد بن عبدالله القمى[4].

---

(١) حسن المحاضرة ٢/١٩٧ .

(٢) الولاة والقضاة : الكندى ص ١٦٦ ـ ١٩٢ .

(٣) البجة : طائفة من سودان بلاد المغرب، كان بينهم وبين المسلمين عهد، ثم نقضوه وأغاروا على أرض مصر .

(٤) البداية والنهاية : ابن كثير ١٠/٢٤ ـ ٣٤٩ .

ومما سبق نخلص إلى أن الفتن والاضطرابات والحروب والثورات كانت الطابع البارز فى مصر بصفة عامة فى القرن الثالث الهجرى[١] .

ومع هذا فقد تمتعت مصر فى عهد ابن طولون ـ وهى الفترة التى استثنيناها من هذا القرن ـ بكثير من الأمن، والهدوء، والاستقرار، والازدهار، والرخاء، بل كادت تستقل عن الخلافة العباسية كلياً، ويمكن القول بأنها كانت مستقلة حيث كانت تبعيتها للخلافة تبعية اسمية وشكلية تظهر فقط فى بعض الأمور كالخطبة والخراج .

واستطاع أحمد بن طولون أن يجعل من مصر والشام امبراطورية إسلامية تمتد حدودها شرقاً إلى الفرات وغرباً إلى المغرب وشمالاً إلى جبال طوروس[٢] ، وقد هم بقطع علاقته بالخلافة نهائيا، بل حاربت جيوشه جيوش الخلافة، وكان يريد أن يستدعى الخليفة العباسى المعتمد إلى مصر ويبعده عن أخيه الموفق، ولكن تدبيره هذا لم يتم وباءت محاولته بالفشل، ولكن ظلت مصر فى عهد ابن طولون مستقرة مزدهرة تنافس الخلافة العباسية فى بغداد، وظهر أميرها بمظهر الملوك، وأسس فى مصر داراً لصناعة السفن الحربية، وكون جيشاً كبيراً لحمايته وحماية ملكه من الأعداء، فقد كانت الحروب بينه وبين جيوش الخلافة ـ المغلوبة على أمرها ـ إلى أن تم الصلح بينهما سنة ٢٨٠ هـ، وظلت مصر تنعم بهذه السيادة وذلك الاستقرار والأمن الداخليين فى ظل ابن طولون وأبنائه من بعده إلى حد ما حتى استطاع الخليفة العباسى بجيوشه أن يستردها سنة ٢٩٢هـ وبذلك دالت أول دولة مستقلة فى تاريخ مصر الإسلامية [٣] .

---

(١) أحمد بن طولون : د. سيدة الكاشف ص ٣٨ ـ ٤٤، مصر فى فجر الإسلام ص ٥٥ ـ ١٥٨ .
(٢) تاريخ مصر لابن إياس ٣٩/١، أحمد بن طولون ص ١٠٩ .
(٣) الحياة الفكرية والأدبية بمصر : د. محمد كامل حسين ص ١١، ١٣ .

على أن مصر لم تكن الوحيدة من بين الولايات فى الجنوح نحو الاستقلال، فقد كان ذلك شيئاً طبيعياً فى كل الولايات بسبب ضعف الخلافة العباسية واستيلاء الأتراك على مجريات الأمور فى دار الخلافة حتى كادوا يقتلون الخليفة ويعينون آخر؛ ولذلك استقلت ولايات عديدة أخرى غير مصر، فاستقل والى اليمن بها فى عصر المأمون، واستقل طاهر بن الحسين بخراسان، وأبو دلف بهمذان، والعلويون ببلاد الديلم وطبرستان وجيلان وبلاد المغرب، وقامت الدولة الصفارية فى فارس، ودولة بنى ساج فى أذربيجان، والدولة السامانية فى إقليم ما وراء النهر [١]. ولكن أيا من هذه الولايات لم يبلغ ما بلغته مصر فى استقلالها من ازدهار وأمن واستقرار. على أن الأمن والاستقرار اللذين تمتعت بهما مصر فى عهد ابن طولون لم يكونا كاملين، فقد حدثت فى عهده بعض الفتن والثورات أهمها : ثورة بغا الأصغر، وثورة العلويين بقيادة إبراهيم بن الصوفى، وثورة ابنه العباس، بالإضافة إلى ما كان بينه وبين الموفق أخى الخليفة من خلافات وحروب[٢].

وبهذا كانت فترة ابن طولون امتداداً للطابع العام فى ذلك القرن على الرغم مما سادها فى معظم أوقاتها من أمن ورخاء كانا هما السائدين فى عهد ابن طولون .

تلك هى حالة مصر السياسية والعسكرية فى القرن الثالث الهجرى .

---

(١) أحمد بن طولون : ص ٣٤ ـ ٣٥ .

(٢) أحمد بن طولون : ٨٥ ـ ٩٩ أيضاً : مصر فى العصور الوسطى : د. على إبراهيم حسن ص ٦٩ .

ب) من الناحيتين الاجتماعية والاقتصادية :

قبل عهد ابن طولون كان الناس فى مصر طبقات : طبقة العرب الفاتحين الذين استوطنوا مصر واتخذوا منها مقراً دائماً لهم، وبدءوا يندمجون مع أهل البلد الأصليين من أسلم منهم وعاشوا جميعاً فى أمن وسلام، وطبقة أهل الذمة، وكانوا بالنسبة للعرب والمسلمين العدد الأقل، ثم طبقة الولاة وأتباعهم، وهؤلاء كانوا يعينون من قبل الخلافة فى بغداد، ثم يعينون لهم مساعدين فى وظائف صغرى بالأقاليم من أبناء البلاد. وكانت السيادة للدين الإسلامى واللغة العربية على جميع الطبقات (١) .

ومن الجدير هنا أن نقسم المجتمع المصرى ـ كما فعلنا فى الناحية السياسية ـ إلى عهدين، عهد ما قبل ابن طولون، وعهد ابن طولون؛ لنبين أحوال الناس فى كل منهما .

فقبل ابن طولون بزمن طويل ـ فى أوائل الخلافة العباسية ـ كانت السيادة للعنصر العربى فى مصر وفى غيرها من الولايات، فلما بدأ الخلفاء باستخدام العناصر غير العربية، العناصر التركية بصفة خاصة بدأ العنصر العربى يفقد مكانته وسيادته ووظائفه، حتى الخلافة كما أشرنا من قبل، وما حدث فى الخلافة وعاصمتها حدث فى سائر الولايات من تعيين الولاة ونوابهم، وغلب العنصر التركى على جيش الخلافة وجيوش الولاة وقل العنصر العربى فيها. وفى عهد الخليفة المعتصم صدر الأمر بإسقاط العرب من الديوان (الوظائف) فاضطروا حينئذ إلى التكسب بالتجارة والزراعة، وساعد ذلك على سرعة

---

(١) تاريخ مصر الإسلامية : د. جمال الدين الشيال ١/٩٤ .

امتزاجهم بالشعب المصرى أكثر من ذى قبل؛ حتى إذا كان القرن الرابع الهجرى صار فى مصر شعب واحد (١).

وبصدور أمر الخليفة المعتصم لم يعد للعنصر العربى شأن يستحق الذكر، فالقضاة فقدوا سلطانهم، ولم يكن للكتاب منهم رأى مسموع، وكان الأمراء يدارون الفقهاء، ولكنهم لم يتركوا لهم أى نفوذ مباشر (٢).

وقد كان عهد ابن طولون امتداداً لما حدث فى المجتمع العربى والمصرى، غير أنه تبلورت فيه طبقات الناس لتصبح :

١ـ **طبقة عليا**، تتألف من كبار موظفى الحكومة الطولونية وأعوانها، وكانت تشارك الطولونيين حياة الغنى والترف فى المأكل والملبس واللهو، وكانت هذه الطبقة من غير المصريين والعرب .

٢ـ **طبقة الشعب** ، وهؤلاء هم الغالبية من العرب والمسلمين من أهل مصر، ولم يكن لهذه الطبقة أية أهمية، بل كانوا فى وضع حقير يتلهف على بقايا مأكولات خدام الحرم .

٣ـ **طبقة أهل الذمة من الأقباط واليهود**، وكانوا أحسن حالاً من أحوال الشعب(٣) حيث كانوا يتولون وظائف الدولة الصغرى .

وبهذا ـ كما سبق ـ لم يكن للعرب فى عهد ابن طولون شأن يذكر فى الإمارة والوظائف (٤).

(١، ٢) الحياة الفكرية والأدبية بمصر ص ١١، ١٣، تاريخ مصر الإسلامية : د. الشيال ٩٣/١ .

(٣، ٤) مصر الإسلامية ٥٨/١ ـ ١٥٩، د. مصطفى بدر، تاريخ مصر الإسلامية : د. الشيال ٩٥/١ .

هذا عن المجتمع والاجتماع، أما عن الاقتصاد : فمما لا شك فيه أنه يتبع الأحوال السياسية والاجتماعية تبعية كاملة فمن غير المعقول أن نرى اقتصاداً ورخاء وتلك أحوال الناس من الفتن والاضطرابات، ومن غير المعقول أن نرى انتعاشاً وازدهاراً، وتلك أحوال الشعب من الحرمان من الوظائف العامة والخاصة إلا قليلاً؛ ولذلك لم تزدهر مصر ولم تنتعش اقتصادياً، ولم يعمها الرخاء ورخص الأسعار ووفرة الإنتاج إلا فى عهد ابن طولون؛ لما نعمت به فى عهده من أمن واستقرار كما أشرنا سابقاً، ويصف لنا ابن إياس حالة مصر الاقتصادية قبل ابن طولون ثم فى ظله وصفاً معبراً نستشهد به فى هذا المجال .

قال ابن إياس : «لما تولى أحمد بن المدبر خراج مصر أحدث بها أنواعاً من المظالم فى جهات متعددة، منها أنه حجر على الأطرون بعد أن كان مباحاً للناس، ومنها أنه قرر على الرعاة ما كانوا يرعونه فى الفلاة من المراعى وصير عليهم قدراً معلوماً، ومنها أنه قرر على صيادى السمك قدراً معلوماً، وأحدث أشياء كثيرة من هذا النمط، فهذه أول شدة لحقت أهل مصر من المظالم، وقد انحط خراجها فى هذه الأيام إلى الغاية؛ حتى بقى ثمانمائة ألف دينار بعد ما كانت تجبى فى أيام خلفاء بنى أمية اثنى عشر ألف ألف دينار بغير مكوس، وقد آل أمرها إلى الخراب، حتى تولى أمرها الأمير أحمد بن طولون، واستقل بها وانفرد وادعى بها الأمر لنفسه، وذلك أيام محمد المعتز بالله بن جعفر المتوكل. فلما تولاها أخذ فى أسباب عمارة قرى مصر وعمارة جسورها وقناطرها وحفر خلجانها، وسد ترعها، فاستقامت أحوال الديار المصرية فى أيامه بعد ما كانت قد تلاشى أمرها إلى الخراب وانحط خراجها فى أيام من تقدمه من العمال، فلما حصلت العمارة والعدل عم الرخاء سائر أعمال الديار المصرية؛ حتى بيع القمح

فى أيامه كل عشرة أرادب بدينار، وعلى هذا فقس فى جميع البضائع، ووصل خراج مصر فى أيامه مع وجود هذا الرخاء أربعة آلاف ألف دينار وثلثمائة ألف دينار غير المكوس» [١] .

وبهذا يتبين لنا مدى ما كانت مصر فيه من سوء قبل ابن طولون، وما بلغته من رخاء وانتعاش فى عهده .

وقد استغل ابن طولون ذلك الانتعاش الاقتصادى واستثمره فى مجالات عدة تعود عليه وعلى أبناء مصر بالخير العميم، فمن ذلك أنه قام ببناء الجامع المعروف به سنة ستين ومائتين، وأنفق على بنائه مائة ألف دينار، ثم قرر به العلماء والفقهاء، وأجرى عليهم الرواتب والصدقات، وأنشأ به مارستانا (مستشفى) برسم الضعفاء ولم يكن بمصر قبل ذلك مارستان غيره وكان ما يصرف عليه من الرواتب فى كل يوم ألف ومائتى دينار، وكان يرسل فى كل سنة إلى فقراء بغداد مائة ألف دينار برسم الصدقات، كما يرسل إليهم فى كل سنة بكسوة الشتاء والصيف[٢] .

وبهذا نجد أن خير مصر فاض حتى عم عاصمة الخلافة الإسلامية بغداد وفقراءها، ومن ذلك أيضاً أنه عمل على مضاعفة الإنتاج فى ميدان الزراعة والصناعة والتجارة عن طريق إصلاح الجسور والخلجان والقناطر، وإنشاء وإصلاح دور الصناعات المحلية التى ظهر منها : المنسوجات والورق والزيوت والسكر والخزف والتجارة [٣]. وأقام دار الصناعة وبناء السفن الحربية والتجارية [٤].

(١) تاريخ مصر لابن إياس ٣٦/١ ـ ٣٧ .
(٢) أيضاً مصر فى العصور الوسطى د. على إبراهيم حسن ـ عدة صفحات ٦٥ ـ ٨٦ .
(٣) مصر الإسلامية : د. مصطفى بدر ص ١٥٦ ـ ١٥٧ .
(٤) الحياة الفكرية والأدبية بمصر ص ١١ ـ ١٣ .

ومن أهم خيرات ابن طولون الاقتصادية أن أول عمل مالى عنى به كان إلغاء المكوس والضرائب وإزالة المظالم التى فرضها أحمد بن المدبر[١]، والتى كانت السبب الجوهرى وراء الثورات الشعبية التى كانت تجتاح مصر فى معظم سنى هذا القرن، والتى جعلت الخليفة المأمون يقول حين قدم مصر لإخماد بعض ثوراتها لواليه عليها : «لم يكن هذا الحدث إلا عن فعلك وفعل عمالك، حملتم الناس ما لا يطيقون حتى تفاقم الأمر واضطربت البلاد» [٢].

وإزاء ذلك الرخاء والانتعاش الاقتصادى والازدهار فى كل مجالات الإنتاج عاش الناس عيشة طيبة، أو على الأقل أفضل مما كانوا عليه قبل عهد ابن طولون وبعده، الأمر الذى جعل الناس حين مرض ابن طولون وأحس الناس بدنو أجله يخرجون قاطبة إلى الصحراء ويفعلون مثل ما يفعلون فى الاستسقاء : حفاة على رأوسهم المصاحف والأناجيل، والألواح على رءوس الأطفال، وخرج العلماء والصلحاء وهم يدعون الله تعالى له بالعافية والشفاء[٣]، ولكنه لبى نداء ربه فى ذلك المرض سنة تسع وستين ومائتين .

وفى ظل ابنه أبى الجيش خمارويه استمر الانتعاش كما كان، وأضاف إليه فى الزراعة ما لم يكن لمصر به عهد من الأشجار والفواكه والمزروعات. وقد بدت مظاهر الثراء والرخاء الطولونى فى تجهيز قطر الندى بنت خمارويه إلى الخليفة المعتضد العباسى، ويتحدث المؤرخون عن مدى إسراف أمير مصر فى تجهيز ابنته، مما كان له أثر شديد على اقتصاديات البلاد، وكان من أسباب الضعف الذى حل بها فى أخريات هذا القرن [٤].

---

(١) أحمد بن طولون ص ٧١ .

(٢) الحياة الفكرية والأدبية بمصر، ص ١١ ـ ١٣ ، ودراسات فى التاريخ الإسلامى : د. جمال الدين الشيال ص ٤٠ .

(٣) تاريخ مصر لابن إياس ٣٩/١ .

(٤) الحياة الفكرية والأدبية بمصر ص ١١ ـ ١٣ .

جـ) من الناحية العلمية :

يعتبر القرن الثالث الهجرى مرحلة الإبداع فى تاريخ الفكر المصرى والحياة العلمية فى مصر، وقد سبقت مرحلة الإبداع هذه ـ مرحلة التكوين فى القرنين الأول والثانى الهجريين، فقد كانت مصر فيهما تقوم بدور المتلقى وطالب العلم، على حين أصبحت فى القرن الثالث الهجرى تقوم بدور المعلم والأستاذ، وحتى نوضح هذه الفكرة نقول : إن مصر الإسلامية تلقت العلوم على اختلاف أنواعها من طرق عدة : أحياناً من أناس قدموا إليها، وأخرى عن طريق أبنائها الذين ارتحلوا فى طلب العلم من الأمصار الإسلامية. وإبان الفتح الإسلامى قدم على مصر ضمن الجيش العربى الفاتح بقيادة عمرو بن العاص عدد من صحابة رسول الله ﷺ منهم [١] : عمرو بن العاص وابنه عبدالله بن عمرو بن العاص، وأبو ذر الغفاري، وأبو أمية عبيد بن مخمر المغافرى، وعتبة بن عامر الجهنى وغيرهم. رضوان الله عليهم أجمعين، وكان هؤلاء الصحابة المؤسسين لأول مدرسة إسلامية فى مصر. وكان أشهر من علم بمصر بعد الفتح عبد الله بن عمرو بن العاص، و أبو أمية عبيد بن مخمر المغافرى .

وبعد الفتح كان الخلفاء يرسلون إلى مصر وغيرها من الأمصار من الصحابة من يقوم بتعليمهم أصول الدين الإسلامى، فقد أرسل أمير المؤمنين عمر بن الخطاب إلى أهل مصر حبان بن أبى جبلة ليفقههم، وعبدالرحمن ابن ملجم ليقرئهم، ثم سار الخلفاء من بعده على هذا الأسلوب فبعث الخليفة عمر ابن عبدالعزيز نافعاً مولى ابن عمر رضى الله عنهما ليعلمهم السنن، ومن هؤلاء الصحابة الفاتحين ومن أولئك الصحابة الموفدين تكونت مدرسة مصر الدينية، وأصبحت مصر بفضلهم مركزاً علمياًّ فى الدولة الإسلامية [٢] .

---

(١) مصر فى فجر الإسلام ص ٢٧٦ وما بعدها .

(٢) القرآن وعلومه فى مصر : د. عبدالله خورشيد ص ١٤ ، الحياة الفكرية والأدبية بمصر ص ٣٢ـ٣٣ .

وبانتهاء القرن الأول الهجرى تطلع المصريون إلى المزيد من العلم فارتحلوا فى سبيله، وطلبوه أنى وجدوه، ولما كانت المراكز العلمية الكبرى التى سبقت مصر فى هذا المجال تتواجد فى الحجاز والعراق والشام كانت الرحلة إلى هذه البلاد وعواصمها، وكانت الرحلة إلى الحجاز أكثر من غيرها، وذلك لسببين : **الأول** : أنها كعبة المسلمين إليها يحجون، وفيها يؤدون مشاعرهم. **الثانى** : أنها كانت تضم المدرسة الدينية التى حافظت على حديث رسول الله ﷺ وسنته، فهى قبلتهم الروحية، وعاصمتهم الدينية بعد انتقال عاصمة الخلافة منها إلى دمشق ثم إلى بغداد؛ ولذلك ارتحل إليها كثير من المصريين طلباً للعلم والفقه والحديث على محمد بن مسلم بن شهاب الزهرى المتوفى سنة ١٢٤ هـ، ثم من بعده تلميذه مالك بن أنس، وغيرهما كثيرون [١].

وفى هذين القرنين كانت الفسطاط ومسجدها الجامع مسجد عمرو بن العاص هى المقر الوحيد لهذه المدرسة المصرية الفتية، ولم تخرج عنه حلقات العلم والتعلم إلا لأوقات يسيرة وقصيرة كبيوت الأمراء وبعض العلماء [٢].

وفى القرن الثالث الهجرى انتقلت مصر الإسلامية بمدرستها الدينية وعلومها المختلفة إلى مرحلة النضج والإبداع، ولا غرو فقد تلقت من العلم الكثير، وارتحل ابناؤها فى سبيل طلبه، فكان لها من هذا وذاك ما استحقت به أن تنتقل إلى مرحلة الأستاذية والتأثير؛ ولهذا نجد مصر فى القرن الثالث الهجرى كعبة لطالبى العلم ومريديه يقصدها العلماء والطلاب من الشرق والغرب، فيجد فيها كل منهما طلبته، وامتلأ مسجد عمرو بن العاص وما حوله من الزوايا بحلقات العلم ودروسه .

---

(١) القرآن وعلومه فى مصر ص ١٩٥ .

(٢) مصر الإسلامية : محمد عبدالله عنان ص ٢٣٩ .

ولم تتأثر النهضة العلمية بما كان فى مصر من اضطراب سياسى، بل لعل ذلك كان سبباً فى انصراف الناس إلى العلم والزهد فى الحياة ومشاكلها .

وزدادت النهضة العلمية ازدهاراً فى عهد ابن طولون الذى قرر العلماء بمسجده الذى أنشأه سنة ٢٦٠هـ، وأجرى على علمائه الرواتب والصدقات، وسواء كان مخلصاً فى هذا الاهتمام بالعلم والعلماء، أو كان يبغى به منافسة الخلافة فى بغداد وتوجيه الأنظار إلى مصر وجعلها عاصمة الخلافة فإن مصر ومدارسها والحركة العلمية فيها كانت فى عهده تتقدم بصورة مستمرة؛ حتى أصبحت فى أواخر عصر الولاة وعصر ابن طولون مركزاً علمياً هاماً يفد إليه طلاب العلم من أفريقية والمغرب والأندلس وغيرها، كما كانت الإسكندرية مركزاً للثقافة اليونانية والرومانية [١] ..

ويلاحظ على النهضة العلمية فى هذا القرن ملاحظتان : الأولى : أنها كانت واسعة وشاملة؛ حيث نشاهد ونلمس نهضة وتقدماً فى شتى فروع المعرفة دينية وأدبية وفلسفية، وكان العلماء أشبه بالموسوعات، وحلقاتهم أشبه بالكليات والجامعات، وخير مثال على ذلك حلقات الإمام الشافعى فى مستهل هذا القرن فكان الشافعى «إذا صلى الصبح يجلس فى حلقته فيجيئه أهل القرآن فيسألونه، فإذا طلعت الشمس قاموا وجاء أهل الحديث فيسألونه عن معانيه وتفسيره، فإذا ارتفعت الشمس قاموا واستوت الحلقة للمناظرة والمذاكرة، فإذا ارتفع النهار تفرقوا وجاء أهل العربية والعروض والشعر والنحو حتى يقرب انتصاف النهار ثم ينصرف إلى منزله» [٢] .

---

(١) أحمد بن طولون ص ٢٣٢ وما بعدها

(٢) تاريخ مصر الإسلامية : د. الشيال ١٢٥/١

الثانية : كثرة الجمع والإملاً والتأليف والنقد، ففى هذا القرن جمعت آراء الأئمة الفقهاء فى الكتب الجوامع والمبسوطات، وكثرت فيها الأمالى والمختصرات، وظهرت مرحلة الحكم على الرواة أو لهم فى علم الحديث «الجرح والتعديل» ، وجمعت كتب الصحاح الستة وهكذا كان الحال فى شتى العلوم[1] .

وبالإضافة إلى هاتين الملاحظتين امتاز القرن الثالث عن سابقيه بتميز العلوم فيه عن بعضها[2] فبرزت لكل علم شخصية تحددت فيها معالمه، وأصبح له رجاله ورواده ومؤلفاته وحلقاته، وأصبحنا نجد إلى جانب الموسوعات دراسات تخصصية في أحد فروع المعرفة، كما سنبين فيما بعد .

تلك كانت ملامح الحركة العلمية فى مصر قبل وأثناء القرن الثالث الهجري، والآن مع نبذة عن كل علم من العلوم والفنون التى كانت بمصر فى هذا القرن :

١ـ القراءات :

تعلم المصريون القرآن وقراءاته عن طريق الصحابة الذين شاركوا فى الفتح أو قدموا بعده، كما أشرنا سابقاً، ثم عرفوا بعد ذلك قراءة نافع، نقلها لهم عثمان بن سعيد المعروف بورش بعد رحلته إلي المدينة [3]، وكان يقرئها لهم فى داره بمسجد عبد الله، أو فى الإسكندرية حين يخرج للرباط، ثم هاجر إليها وأقام فيها القارئ المدنى أبو مسعود الأسود، وهو من تلاميذ نافع الناضجين،

---

(١) ضحى الإسلام : أحمد أمين ٢/٢ .

(٢) الحضارة الإسلامية : متز ١/ ٣٢٠ .

(٣) مصر فى فجر الإسلام ص ٢٨٨ .

فجلس يقرئ الناس فى مسجد عمرو بن العاص. ومن المقرئين الذين تولوا هذا الأمر عبد الرحمن بن أبى داود، غير أنه ترك المسجد الجامع وكان يقرئ تلاميذه فى داره و أماكن أخرى [1].

وعن ورش ومن جاء بعده : سقلاب بن شنينة المصري، وأبو ميسرة عبدالرحمن بن ميسرة، وأبو يعقوب الأزرق، وانتقل علم القراءات من مصر إلى بلاد المغرب والأندلس [2]

٢ـ تفسير القرآن الكريم :

كان للمصريين نصيب فى تفسير القرآن الكريم، وكان بمصر صحيفة فى التفسير من أقدم ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما من أصح الطرق، فهى رواية على بن أبى طلحة عن مجاهد وعكرمة عن ابن عباس؛ ولهذا عرفت بصحيفة على بن أبى طلحة، وقد نقلها عنه معاوية بن صالح ثم نقلها عن معاوية عبد الله بن صالح كاتب الليث بن سعد، وعن عبد الله هذا أخذها البخارى وأبو عبيد القاسم بن سلام، وأبو حاتم الرازى، وابن ماجة وبكر بن سهل الدمياطى، ومن الأندلسيين : عبد الملك بن حبيب، وبقى ابن مخلد وقد أخذوها عن يحيى بن عبد الله بن بكير وأبو الطاهر بن السرح، وعبد الله بن الحكم، وأصبغ بن الفرج. كما قدم إلى مصر محمد بن جرير الطبرى، وروى فى تفسيره الكثير من تفسير ابن عباس هذا ومن تفسير ابن زيد بن أسلم رواه عن يونس بن عبد الأعلى عن ابن وهب وغيرهما [3]

---

(١) القرآن وعلومه فى مصر : د. عبد الله خورشيد ص ١٥ ـ ٢٢٢

(٢) الحياة الفكرية والأدبية بمصر ص ٣٣ ـ ٣٤

(٣) المرجعان السابقان، الأول ص ٨٧ ـ ٣٨٨، والثانى ص ٣٥

كما كان لفقهاء مصر المالكيين والشافعى وأصحابه والمحدثين جهود كبيرة فى التفسير، وقد شهد الإمام أحمد بن حنبل لصحيفة مصر فى التفسير بقوله «بمصر صحيفة فى التفسير لو رحل رجل فيها إلى مصر قاصداً ما كان كثيراً، أو كتبها ثم انصرف ما كانت رحلته عندى تذهب باطلاً» وما دمنا نتحدث عن علوم القرآن من قراءات وتفسير وغيرهما فينبغى أن نشير سريعاً إلى محنة تعرض لها العلماء والفقهاء فى أوائل هذا القرن، وقد أدت هذه المحنة إلى تعطيل الدراسة وتوقف الحلقات العلمية فترة من الزمن، وذلك أن القرآن الكريم تعرض إلى جدل حول قدمه وحدوثه وتزعم القول بخلق القرآن أحمد بن أبى دؤاد، وأوعز إلى الخليفة المأمون أن يأمر ولاته فى سائر الأمصار بامتحان الناس حتى يقولوا بهذا القول، وفى ولاية كيدر على مصر سنة ٢١٧هـ جاءه كتاب المأمون بأخذ الناس بالمحنة، واستمر الأمر من أيام المأمون حتى كانت خلافة الواثق، وفيها جاء كتابه إلى محمد بن أبى الليث قاضى مصر أن يمتحن الناس جميعاً فلم يبق أحد من فقيه ولا محدث ولا مؤذن ولا معلم حتى أخذ بالمحنة فهرب كثير من الناس، وملئت السجون ممن أنكر المحنة، وأمر ابن أبى الليث بالاكتتاب على المساجد بفسطاط مصر، ومنع الفقهاء من أصحاب مالك والشافعى من الجلوس فى المسجد وأمرهم ألا يقربوه[1] ... وفى ذلك قال الحسين بن عبدالسلام الجمل أبياتاً طويلة نذكر منها :

فأطفت بالأيلى ينعق صائحاً ... فى كل مجمع مشهد أو محضر
ومحمد الحكمى أنت أطفته ... وأخاه ينعق بالصياح الأجهر
كل ينادى بالقرآن وخلقه ... فشهرتهم بمقالة لم تشهر
لم ترض أن نطقت بها أفواههم ... حتى المساجد خلقه لم تنكر
لما رأيتهم الردى متصوراً ... زعموا بأن الله غير مصور[2]

(١، ٢) الولاة والقضاة : الكندى ص ٤٥١ ـ ٤٥٣ .

وظلت هذه المحنة فى مصر والأمصار الإسلامية حتى تولى الخلافة المتوكل سنة ٢٣٣هـ فأمات ما أحياه الواثق من إظهار الاعتزال وإقامة سوق الجدال [١].

وبهذا تكون المحنة قد استمرت فى مصر من سنة ٢١٨هـ حيث ورد كتاب المأمون إلى سنة ٢٣٢هـ حيث تولى المتوكل، ووقف العمل بهذا وحَدَّ من سلطان المعتزلة ونشر السنة [٢]. وورد كتابه إلى والى مصر هرثمة بن نصر الجبلى سنة ٢٣٣ (٢٣٤هـ) بترك الجدال فى القرآن واتباع السنة وعدم القول بخلق القرآن [٣]. وبانتهاء المحنة عادت إلى الحلقات والمدارس حيويتها ونشاطها، وعاد العلماء والفقهاء إلى تدريسهم وأماليهم .

٤ ـ الحديث :

شأنه شأن غيره من العلوم الدينية، كانت له مدرسة أسسها الصحابة الفاتحون،ومن قدم بعدهم، وأصبح لمصر دور هام فى رواية الحديث؛ ولهذا رحل إلى رواتها ومحدثيها أصحاب الصحاح كالبخارى ومسلم وغيرهما، وأخذوا الكثير عن محدثى مصر وعلمائها وفقهائها : خالد بن حميد الإسكندراني، وخلاد بن سليمان الحضرمي، وعبدالله بن وهب، ويونس ابن عبد الأعلي، وحرملة بن يحيى، والليث بن سعد، والشافعى، وسعيد بن عنبر .. وغيرهم كثيرون[٤]. وروى أصحاب الشافعى عنه سننه، كما روى أصحاب مالك عنه موطأه، وظهرت فى مصر مبسوطات عديدة لهؤلاء الأصحاب فى القرن الثالث الهجري. وبصفة عامة : كان القرن الثالث الهجرى العصر الذهبى فى تاريخ

---

(١) ضحى الإسلامى : أحمد أمين ١٣٧/٢ .
(٢) النجوم الزاهرة ٢٤/٢، ٢٥٩، ٢٦٩ .
(٣) مصر فى فجر الإسلام : د. سيدة الكاشف ص ١٦٢ .
(٤) الحياة الفكرية والأدبية بمصر ص ٣٧، ٣٨ .

السنة وجمعها، ففيه ظهر كبار أئمة الحديث وجهابذته وحذاق الناقدين وصيارفته، وفيه أشرقت شموس الكتب الستة وأمثالها .. وبانسلاخ هذا القرن كاد يتم جمع الأحاديث وتدوينها ويبتدئ عصر ترتيبها وتهذيبها واختصارها وتقريبها إلى طالبيها [1]. وقد عثر على جزء مخطوط من «الجامع فى الحديث لعبد الله بن وهب» فى مدينة أدفو، ويعد هذا المخطوط من أقدم المخطوطات العربية فى جميع مكتبات ومتاحف العالم؛ إذ يرجع تاريخ كتابته إلى القرن الثالث الهجرى [2].

٥- الفقــــــه :

وسنتحدث عنه وعن مدارسه وأئمته بالتفصيل فى الفصول القادمة إن شاء الله .

٦- النحو واللغة :

وكما نشطت الدراسات الدينية فى مصر، ازدهرت الدراسات اللغوية والنحوية، ولا عجب، فعلوم اللغة تعتبر الوسائل بالنسبة لعلوم الدين، وهى المقاصد، ولا يستطيع فقيه أو مفسر أو محدث أن يقوم بمهمته إلا إذا كان عارفاً باللغة وقواعدها معرفة واسعة، وكان قد وفد على مصر عبدالرحمن بن داود المدنى الملقب بالأعرج، تابعى صاحب أبا هريرة، وقد أخذ علم العربية عن أبى الأسود الدؤلى، وكان قدومه البذرة الأولى لمدرسة النحو وعلوم اللغة فى مصر، ثم وفد إليها عبدالملك بن هشام وهو إمام فى اللغة والنحو، وكان يجلس فى المسجد الجامع يناظر الشافعى فى هذه العلوم ويتطارحان الشعر، وتوفى بمصر سنة ٢١٨هـ، وقد نبغ عدد من أبناء مصر فى علوم العربية، منهم بنو ولاد،

---

(١) أعلام المحدثين : د. محمد أبو شهبة ص ٢٤ .

(٢) الحياة الفكرية والأدبية بمصر ص ٣٧، ٣٨ .

وأشهرهم الوليد بن محمد التميمى، وكان قد تتلمذ على الخليل بن أحمد وتوفى بمصر سنة ٢٦٣هـ، وسار على نهجه وأتم سيرته ابنه محمد الذى رحل إلى العراق وأخذ عن المبرد وثعلب وعاد إلى مصر يعلم الناس علوم العربية ووضع كتابه «المنمق فى النحو» وتوفى سنة ٢٩٨هـ، وبالإضافة إلى هؤلاء كان محمد بن عبدالله بن محمد بن مسلم أبو بكر، وأبو جعفر النحاس أحمد بن محمد بن إسماعيل المرادي، وابن جبى محمد بن موسى بن عبدالعزيز الكندى المصري. وجميعهم من علماء هذا القرن فى مصر [١]. وقد ألفوا فى مصر عدداً من الكتب التى أفادت المصريين وغيرهم فى هذا المجال منها : «الانتصار لسيبويه»، «المقصور والممدود»، كلاهما لابن ولاد، ومنها «اعراب القرآن»، «معانى القرآن»، «المبهج فى اختلاف البصريين والكوفيين»، وغيرها لأبى جعفر النحاس [٢].

٧ـ الأدب والشعر :

فى الوقت الذى نافست فيه مصر مدارس العراق والحجاز والشام فى العلوم الدينية والعربية فى القرن الثالث الهجرى لم تستطع منافستها فى الأدب وفنونه كما يقول الأستاذ أحمد أمين، فقد وصف الحركة الأدبية والشعر بخاصة بالهزالة والضعف؛ لأنه لم يجد من شعراء مصر من يضاهى أبا تمام أو ابن الرومى أو البحترى على حين وجد من علمائها وأصحابهم فى الفقه والحديث من كان يضاهيهم، ويرى أن النثر الفنى كان على ضعفه أحسن حالاً من الشعر .

---

(١) حسن المحاضرة ٣٠٦/١ .

(٢) ظهر الإسلام ٦٩/١ ـ ١٧٠ ، وأيضاً الحياة الفكرية والأدبية ص ٥١، ابن طولون ص ٣٢ ـ ٢٣٦ .

ويرى الدكتور محمد كامل حسين أن الشعر المصرى ظهر ظهوراً واضحاً فى هذا القرن، وعبر تعبيراً صادقاً عن الحياة المصرية وعن مشاعر وأهواء الشعراء، وتناول الشعراء فى شعرهم أغراض الشعر المختلفة، وقال : إن الشعر المصرى ظهر بصورة قوية لافتة [1]، ومن أبرز شعراء هذا القرن : الحسين بن عبد السلام المعروف بالجمل، ومن الكتاب : ابن عبد كان ، وقد استشهدنا بأبيات للأول فى محنة القول بخلق القرآن. أما الثانى فقد كتب رسالة على لسان أحمد بن طولون لابنه الثائر عليه تميزت بطول النفس والجزالة مع الميل إلى السجع والمزاوجة، ومنها : «واعلم أن البلاء ـ بإذن الله ـ قد أظلك، والمكروه ـ إن شاء الله ـ قد أحاط بك، والعساكر ـ بحمد الله ـ قد أتتك كالسيل فى الليل تؤذن بحرب وويل....» [2].

٨ـ التاريخ والقصص :

ظهر فى مصر عقب الفتح الإسلامى لون من الدراسات التى تتعلق بتفسير القرآن وسيرة الرسول ﷺ، وعرف هذا اللون «بالقصص»، وأول من قص بمصر سليم بن عتر التجيبى، كما وفد على مصر محمد بن إسحاق صاحب السيرة النبوية، وروى فى مصر سيرته، وجاء ابن هشام فوجد المصريين يروون سيرة ابن إسحاق، فأخذ عنهم جزءاً كبيراً فى تلخيصه لهذه السيرة التى عرفت به، وقام بعض المصريين بكتابة بعض السير بجانب الرواية، فكتب عبدالله بن عبدالحكم المتوفى سنة ٢١٤هـ سيرة عمر بن عبدالعزيز، وكتب ابن الداية سيرة أحمد بن طولون وسيرة ابنه أبى الجيش .

---

(١) الحياة الفكرية والأدبية ص ١٢٣ ، ظهر الإسلام ١٧١/١ .

(٢) ظهر الإسلام ١٧٢/١ .

وضرب المصريون بسهم وافر فى السير وابتدعوا فى التاريخ فنا جديداً لم يسبقهم إليه أحد، وهو فن «الخطط»، وكان أسبق المؤرخين إلى هذا الفن هو عبدالرحمن بن عبدالله بن عبدالحكم المتوفى سنة ٢٥٧هـ، وكتابه «فتوح مصر» يعد من أقدم الكتب التاريخية عن مصر الإسلامية [١]. ثم ابن يونس: أبو سعيد عبدالرحمن بن أحمد بن يونس بن عبد الأعلى الصوفى المتوفي سنة ٣٤٧هـ، وقد جمع عن مصر تاريخين: أحدهما، وهو الأكبر، يختص بالمصريين منشأ، والآخر صغير فيمن ورد على مصر من الغرباء، وقد تأثرت كتابة السير والتاريخ فى هذا القرن بأسلوب الرواية الذى كان سائداً فى العلوم الدينية، وكان المتخصصون فى التاريخ ممن كانوا متخصصين فى الحديث والفقه[٢].

٩ـ العلوم الفلسفية (طب، فلك، رياضيات، نجوم، طبيعيات، إلهيات، منطق):

وهذه قد انصرف عنها المسلمون فى القرون الثالثة الأولى[٣] وإن بقى عدد من أهل الذمة من اليهود والنصارى ينهلون منها؛ ولهذا لم يأبه المصريون بكتب أرسطو، ولم تنتشر بينهم آراء المعتزلة، ولم تظهر عندهم نظريات فلسفية أو مسائل علمية معقدة، ولم ينتشر المنطق بينهم كما كان فى العراق، وفى الطب نبغ عدد من المصريين، وكان أشهرهم من اليهود والنصارى، وقد اتخذ أحمد بن طولون من بينهم طبيباً له هو سعيد بن توفيل[٤] وسعيد بن البطريق. وقد اهتم بعض المسلمين القلائل بالدراسات الفلسفية، منهم ابن الداية وذو النون

(١) الحياة الفكرية والأدبية ص ٥٧ ـ ٥٩، مالك: أبو زهرة ص ٦٢ .
(٢) ظهر الإسلام ١/٦٤ ـ ١٦٦ .
(٣) مصر فى فجر الإسلام ص ٢٩٥ .
(٤) الحياة الفكرية والأدبية ص ٦٣ ـ ٦٨، وظهر الإسلام ١/٧٣ ـ ١٧٤ .

المصري.

١٠ ـ التصوف :

فى أول الأمر ظهر بمصر جماعة يدعون إلى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، وكان مبدأ ظهورهم فى الإسكندرية، ولكنهم انزلقوا إلى السياسة وشاركوا فى الثورات، وقادها بعضهم كأبى عبدالرحمن بن الصوفى زعيم صوفية الإسكندرية الذى استطاع أن يغتصب ولايتها سنة ٢٠٠هـ، وبعد هذه الفترة ظهر فى مصر صوفى جديد له آراؤه الخاصة التى كانت جديدة على المصريين ذلك هو ذو النون المصرى: أبو الفيض ثوبان بن إبراهيم الإخميمى الذى أخذ يتكلم عن الأحوال والمقامات والحب الإلهى، وقال إن مصادر المعرفة النقل والعقل وأضاف إليهما الكشف وقال : بأن هناك علماً ظاهراً وآخر باطناً. وقد لاقت تعاليمه وأذكاره هذه معارضة شديدة من علماء مصر وفقهائها وقضاتها، وتزعم المعارضة عبدالله بن عبدالحكم شيخ المالكية بمصر آنذاك وابن أبى الليث قاضيها الحنفى القوى الجبار، وقد حولوا معارضتهم إلى اضطهاد واتهام بالزندقة انتهت بإرساله إلى دار الخلافة وسجنه فى المطبق، وبعد محاولات من صوفية بغداد عفا عنه المتوكل، واستمع إلى مواعظه، وتأثر بها، فأعاده إلى مصر مكرماً، فعاود ينشر تعاليمه آمناً مطمئناً، حتى توفى سنة ٢٤٥هـ [١].

١١ ـ وقبل أن ننتهى من الحديث عن الحركة العلمية لا يفوتنا أن نتحدث عن قضاة مصر فى هذا القرن لما كان لهم من آثار فى هذه النهضة العلمية دعماً وتشجيعاً أو إضعافاً وتقييداً .

---

(١) المرجعان السابقان الأول ص ٣ ـ ٧٤، والثانى ص ٨ ـ ١٦٩، مصر فى فجر الإسلام ص ٢٨٩ ـ ٢٩٠ .

وكان أول من تولى القضاء بمصر الإسلامية رسميا : قيس بن أبى العاص ابن قيس بن عبد قيس بكتاب من أمير المؤمنين عمر بن الخطاب إلى والى مصر عمرو بن العاص بتوليته القضاء، فهو أول قاض قضى بها فى الإسلام، وكان ذلك سنة ثلاث وعشرين من الهجرة [١].

ثم تعاقب عليها قضاة عدة، حتى كان القرن الثالث الهجرى موضوع دراستنا، وقد شغل قضاءها فيه حوالى خمسة عشر قاضياً، منهم من طالت مدته حتى بلغت عشر سنين كمحمد بن أبى الليث ٢٢٦ ـ ٢٣٥هـ، ومنهم من قصرت مدته فلم يقض إلا ثلاثة أيام كيحيى بن أكثم سنة ٢١٧هـ، ومنهم من عين ومات قبل الممارسة كدحيم بن اليتيم سنة ٢٤٥هـ، وكان أول من تولى القضاء فى هذا القرن لهيعة بن عيسى المتوفى سنة ٢٠٤ هـ، وآخرهم أبو عبيد على بن الحسين بن حرب المعروف بابن حربويه الذى عزل سنة ٣٠١هـ[٢].

ومن هؤلاء القضاة من كان محمود السيرة مشجعاً للعلماء موقراً للفقهاء كالقاضى بكار بن قتيبة فى عهد ابن طولون الذى كان له مجلس فقهى يحضره ويحرص عليه أحمد بن طولون، كما كان له مع أصحاب الشافعى حوار وجدال؛ لأنه حنفى المذهب ووجهات نظرهم مختلفة كما سنعرف فيما بعد، ومنهم من اضطهد الفقهاء والعلماء كمحمد بن أبى الليث، وقد سبق ذكره وعمله فى العلماء إبان المحنة بالقول بخلق القرآن[٣]، حتى أُقفرت حلقات العلم

---

(١) الولاة والقضاة : الكندى ص ٣٠١ .

(٢) حسن المحاضرة ١١٨/٢ ـ ١١٩ .

(٣) النجوم الزاهرة ٢٤٦/٢، مصر فى فجر الإسلام ص ١٦١ .

فى عهده. وكذلك الحارث بن مسكين الذى ولى القضاء سنة ٢٣٧هـ ثم صرف عنه فى سنة ٢٤٥هـ، وفى مدته اضطهد فقهاء الشافعية والحنفية؛ لأنه مالكى، وأمر بإخراج أصحاب أبى حنيفة وأصحاب الشافعى من المسجد الجامع ورفعت حصرهم، ومنع عامة المؤذنين من الآذان [١].

هذا، ولم يكن للقضاء محكمة خاصة، إنما كانت مجالسه تعقد كحلقات العلم فى مسجد عمرو بن العاص، ثم جامع ابن طولون، وكان القاضى فقيهاً يستمد أحكامه القضائية من مصادر التشريع المعروفة : القرآن السنة .. الإجماع .. القياس [٢].

---

(١) السابق ٢٨٩/٢ .

(٢) مصر فى عصر الولاة ص ٥٨ .

الفصل الثاني

المدارس : مفهومها ـ نشأتها وتطورها

فى هذا الفصل أحاول أن أقدم عرضاً موجزاً أبين فيه مفهوم المدرسة وبأى مفهوم سنستخدمها فى بحثنا هذا عن المدارس الفقهية، ثم أبين كيف نشأت المدارس، أو كيف كانت تتم العملية التعليمية قبل المدارس ومتى عرفت المدارس بمعناها الحديث، وهل أدت دورها فى الماضى كما أدته فيما بعد، ومن خلال ذلك العرض نتعرف على العملية التعليمية فى القرن الثالث الهجرى .

مفهوم المدرسة واشتقاقها :

قال ابن سيدة : درس الكتاب يدرسه درساً ودراسة، ودارسه من ذلك كأنه عاوده حتى انقاد لحفظه، وقد قرئ بهما ﴿وليقولوا درست﴾[1] ودارست، ذاكرتهم، وحكى دُرِسَتْ أى قرئت، وقرئ دَرَسَتْ ودَرَّسَتْ أى هذه أخبار قد عفت وانمحت، ودرّست أشد مبالغة، والدارس : المدارسة، وقال ابن جنى : ودرسته إياه وأدرسته، ومن الشاذ قراءة ابن حيوة ﴿وبما كنتم تدرسون﴾[2] .

وقال القرطبى : وهذه القراءات كلها يرجع اشتقاقها إلى شىء واحد إلى التليين والتذليل ودرست من درس يدرس دراسة، وهى القراءة على الغير، وقيل : درسته أى ذللته بكثرة القراءة .. ودارست الكتب وتدارستها وأدرستها، أى درستها، ودرست الكتاب درساً ودراسة [3] . وهذه المعانى التى أوردها ابن سيدة والقرطبى عن الكتاب والقراءة والحفظ هى المعانى المقصودة من كلمة المدرسة، فهى المكان الذى تتم فيه معرفة القراءة والكتابة ومدراسة الكتب وتذليلها بالفهم والحفظ والتليين والتذليل .

---

(١) سورة الأنعام الآية : ١٠٥ .

(٢) سورة آل عمران الآية : ٧٩ .

(٣) الخطط : المقريزى ١٩١/٤، والقرطبى ٥٩/٧ .

وللمدرسة بهذا المعنى مفهومان: أحدهما، ويقصد به المؤسسات العلمية والأمكنة التى يتلقى بها المرء العلوم المختلفة. والثانى، المذهب الفكرى لشخص أو جماعة، كقولنا مثلاً : مدرسة أبى حنيفة فى القياس، أو مدرسة البصرة والكوفة، أو لقطر معين كقولنا : مدرسة الحجاز فى الفتوى والتشريع، وقد تطلق على أمة من الأمم كقولنا : المدرسة اليونانية أو الرومانية، وهكذا [١] .

وفى بحثنا هذا سنستخدم المدرسة بمعنييها السابقين من حيث أماكنها فى مصر، ومن حيث اتجاهاتها وخصائصها : مدرسة المالكية، مدرسة الشافعية، مدرسة الحنفية نسبة لمؤسسيها وواضعى أسسها وقواعدها .

المدارس في الإسلام :

لم يعرف الإسلام والمسلمون المدارس كما نعرفها اليوم، ولكن العملية التعليمية تمت بنجاح فائق فى غياب مدارسنا الحديثة بفصولها المتعددة ومراحلها المختلفة، ووصل التعليم فى ظل الإسلام والمسلمين فى قرونه الأولى الثلاثة إلى درجة لا تقل نضجاً عما نعرفه فى أرقى مراحل التخصص فى جامعاتنا الحديثة. فأين كان يتم هذا وكيف ؟

أ) المنازل والقصور :

بدأ التعليم الإسلامى على يد المعلم الأول محمد ﷺ فى دار الأرقم [٢]، ولما تمت بيعة العقبة الأولى أرسل رسول الله ﷺ مصعب بن عمير وعبد الله بن

---

(١) الإسلام فى حضارته ونظمه : أنور الرفاعى ص ٣٥ ـ ٥٣٦ وله أيضاً : الإنسان العربى والحضارة ص ٤٠٧ .

(٢) تاريخ التربية الإسلامية : د. أحمد شلبى عدة صفحات .

أم مكتوم يعلمان أهل المدينة مبادئ الدين الحنيف، وكان المسلمون يتلقون عن رسول الله ﷺ تعاليم السماء ويحفظونها ويتدارسونها أولاً بأول. كما كان التعليم النبوى يتم فى أماكن أخرى من غزوة أو سفر أو غير ذلك، حيثما ينزل الوحى الإلهى .

واستمر الأمر كذلك إلى أن هاجر رسول الله ﷺ والمسلمون إلى يثرب، وهناك بنى رسول الله ﷺ مسجداً فى قباء، ثم مسجد المدينة، وأصبح المسجد المدرسة النبوية الكبرى لا للتعليم فحسب، بل لكل ما يهم أمور المسلمين من تعليم وعبادة وقضاء وسياسة وشورى .. إلخ. وسنعود إلى الحديث عن المساجد بعد قليل .

ولم تفقد المنازل مكانتها فى التعليم، بل استمر عملها، ولكنه كان بعد المسجد أو بعبارة أخرى عند الضرورة (١)، وقد كان التعليم فى المنازل بعد ظهور المساجد للخاصة من الناس كأبناء الأمراء أو المقربين من المعلم أو المتخصصين فى أمر من الأمور يتابعون الإمام إلى منزله استزادة من العلم وتعمقاً فيه. أو درساً خاصاً لأبناء الخلفاء والأمراء، وبالإضافة إلى المنازل كانت تعقد بعض الحلقات العلمية فى قصور الأمراء والوزراء، وكانت أشبه ما تكون بالصالونات الأدبية، وقد بدأت هذه الصالونات فى القصور المصرية منذ ظهرت الدولة الطولونية (٢)، أما مجالس العلماء فى منازلهم فكانت منذ صدر الإسلام، فكان أصحاب مالك يتابعونه إلى بيته بعد انتهاء حلقة المسجد، وكان أصحاب الشافعى فى مصر المقربين يتابعونه إلى منزله بعد انتهاء حلقته، وهكذا .

(١ ، ٢) تاريخ التربية الإسلامية : د. أحمد شلبى عدة صفحات .

وكان للمأمون وغيره من الخلفاء مجالس للمناظرات فى شتى فروع المعرفة، وكانت هذه المجالس سبباً من أسباب الرقى العلمى (١).

ب) المساجد والزوايا :

منذ بنى رسول الله ﷺ مسجد المدينة أصبح المسجد المكان الأنسب لمعالجة كل ما يهم المسلمين من أمور دينهم ودنياهم (٢)، ومن ذلك التعليم والتربية، وقد ذكر العبدرى فى كتابه المدخل ١/٨٥ «أن أفضل مواضع التدريس هو المسجد؛ لأن الجلوس للتدريس إنما فائدته أن تظهر به سنة، أو تخمد به بدعة، أو يتعلم به حكم من أحكام الله تعالي، والمسجد يحصل فيه هذا الغرض متوفراً؛ لأنه موضوع لاجتماع الناس، رفيعهم ووضيعهم، وعالمهم وجاهلهم، بخلاف البيت فإنه محجور على الناس إلا من أبيح له، والبيوت تحترم وتهاب حتى لو أبيحت للجميع» (٣).

وبهذا احتل المسجد المكانة الأولى فى التعليم، وأصبحت المساجد الجامعة فى جميع الأمصار الإسلامية ـ المدينة، مكة، البصرة، الكوفة، بغداد، دمشق، الفسطاط، القيروان ـ هى المدارس الإسلامية، تعقد فيها حلقات المعلمين من العلماء والفقهاء والقراء والرواة، وتعقد فيه المناظرات ومجالسها، ويحكم فيها بين الناس، وكان المسجد الواحد يضم أكثر من حلقة لسائر العلوم، بل فى الفن أو العلم الواحد كالفقه مثلاً يضم أكثر من حلقة، سواء كانت الحلقات لأئمة تختلف مذاهبهم أو يجمعهم مذهب واحد .

---

(١) ضحى الإسلام : أحمد أمين ٢/٥٩ .

(٢) تاريخ الإسلام : د. حسن إبراهيم ١/٥٢٣، والإنسان العربى والحضارة : الرفاعى ص ٤٠٩، والإسلام فى حضارته ونظمه : له أيضاً، ص ٧ ـ ٥٣٨، ضحى الإسلام ٢/٥٢ .

(٣) تاريخ التربية الإسلامية : د. شلبى، صفحات عدة .

وفى مصر كان أول مجلس بمسجد عمرو لسليمان بن عمر التجيبي[*] لوعظ الناس عن طريق القصص، وقد بدأ عمله هذا سنة ٣٨ هـ، فكان باكورة للحلقات التعليمية بمسجد عمرو التى ظلت تتكاثر وتتضاعف، حتى أدرك به محمد بن عبدالرحمن الحنفى قبل وباء سنة ٢٤٩ هـ بضعاً وأربعين حلقة لاقراء العلم، لا تكاد تبرح منه [١].

ولما أنشأ أحمد بن طولون مسجده الجامع انتقلت إليه عدة حلقات وعدد من العلماء والفقهاء، فأصبح فى مصر فى القرن الثالث الهجرى ـ عدا المنازل والقصور ـ مورستانان كبريان، قال السيوطى : «إن دروساً مختلفة رُتِّبَتْ فى الجامع الطولوني، وقد شملت التفسير والحديث والفقه على المذاهب الأربعة والقراءات والطب والميقات» [٢].

وإلى جانب هاتين المدرستين الكبيرتين وجد عدد من الزوايا التى تمثل المدارس الصغرى، وكانت هذه الزوايا تأخذ من المساجد الصغيرة فى الأحياء مقار لها وأحياناً تأخذ من ناحية من المسجد الجامع مقراً لها كزاوية الإمام الشافعى فى الخشابية بزقاق القناديل .

وإذا أردنا أن نتبين الفرق بين الزوايا والمساجد نقول : إن الزوايا كانت تشبه إلى حد كبير المدرسة الصغيرة أو الكلية المتخصصة، أما المساجد الجامعة فكانت بمثابة الجامعات المعاصرة بما يضمه حرمها من كليات ومعاهد تتناول حلقاتها شتى ألوان المعرفة فى حين لا تعالج الزاوية إلا بعض هذه العلوم أو الفنون، وقد

(*) لعله سليم بن عتر التجيبى الذى سبق ذكره فى ص ٣٦ وسيأتى فيما بعد ذكره .

(١) حسن المحاضرة ١٨٠/٢ ، وقال فى موضع آخر: إنه سليم بن عنز التجيبى ١٦١/١ .

(٢) السابق ١٣٢/٢ ، تاريخ التربية الإسلامية ص ١١٢ .

اعتبر الدكتور عبدالحميد بخيت ما أنشأه الخلفاء والولاة فى قصورهم أو عواصم بلادهم من مساجد جامعة أو دور للمعرفة اعتبرها جامعات من أرقى المستويات، وذكر فى هذا الصدد «بيت الحكمة» فى بغداد والجامع الأموى فى دمشق ومسجدا مكة والمدينة، ومساجد البصرة والكوفة وواسط والفسطاط والإسكندرية بالإضافة إلى المدارس الحرة والجامعات المتحررة التى كانت تتخذ لها أمكنة خاصة تقيم فيها ندواتها ومناظراتها ...[1].

جـ) الكتاتيب :

بعد إنشاء المساجد الجامعة، وبعد إقبال الناس على التعلم وجد فى صدر الإسلام نوع من المدارس يختلف عن المجالس وندوات المنازل وحلقات المساجد الجامعة، وذلك هو ما عرف باسم الكتاتيب، وقد ظهرت فى نهاية القرن الأول وأوائل القرن الثانى الهجرى وانتشرت وتكاثرت بعد ذلك، وتختلف عن المجالس والزوايا والمساجد فى أن مهمتها كانت محدودة تشبه إلى حد كبير ما تقوم به الآن مدارسنا الابتدائية من تعليم مبادئ القراءة والكتابة ومبادئ الحساب وحفظ القرآن الكريم، ومن مهمتها هذه كان اسمها، فالكتاب من التكتيب وتعليم الكتابة، والكُتّابْ موضع تعليم الكتاب، ولما كان رواد هذه الكتاتيب من الصبيان فقد منع من إلحاقها بالمساجد خوفاً من نجاستهم[2]. ومع هذا فقد اتخذت من بعض المساجد الصغرى والزوايا مقار لها، فإذا أتم الغلام دراسته بهذه الكتاتيب وتهيأ للاستماع من فحول العلماء انتقل إليهم فى المساجد الجامعة[3].

---

(١) المجتمع العربى والإسلامى : د. عبدالحميد بخيت ص ١٢٠ وما بعدها، ضحى الإسلام ٢/٥٢ .

(٢) تاريخ التربية الإسلامية ص ٤٨، الإنسان العربى والحضارة : الرفاعى ص ٤١٠، أيضاً ضحى الإسلام ٥١/٢ .

(٣) الحياة الفكرية والأدبية ص ٨٢ .

ملاحظات على العملية التعليمية فى القرن الثالث :

وقبل أن ننهى هذا الفصل نذكر بعض الملاحظات على المدارس والمعلمين فى تلك المرحلة ونجملها فيما يأتى :

١ ـ أنه لم تكن فيها مراحل تعليمية بالمعنى الحاضر، فليس هناك مدرسة ابتدائية وأخرى إعدادية وثالثة ثانوية ورابعة جامعية كل منها تؤدى إلى الأخرى وفى حدود زمنية معينة ومناهج خاصة . إلخ، فكل ذلك لم يعرف فى القرون الثلاثة الأولى، من الهجرة، وإن كنا قد ذكرنا أن الكتاتيب كانت بمثابة المرحلة الأولى والمساجد الجامعة تشبه الجامعات، وكانت المجالس والندوات تشبه قاعات البحث العلمى والدراسات العالية. وكل ما كان أن التعليم مرحلة واحدة تبتدئ بالكتاب أو المعلمين الخاصين، وتنتهى بأن تكون له حلقة فى المسجد إن أتم الرحلة، وقليل ما هم، أما الكثيرون فكانوا ينقطعون وينصرفون إلى الحرف والصناعات. وقد كان المتعلم حراً فى هذا، كما أنه حر فى اختيار الحلقة والشيخ والعلم والدراسة التى يريدها، وقد يجمع بينها جميعاً [١] وكان باب التعلم مفتوحاً أمام الجميع بلا درجات ولا تخصصات سابقة، كما لم تكن هناك شهادات ولا درجات علمية بالمعنى المعاصر إنما كان الرأى فقط لشيخه ثم للمحيطين به .

٢ ـ أن التعليم لم يكن له ميزانية خاصة ينفق منها على المعلمين والمتعلمين، بل كان الأمر متروكاً للظروف فمن الولاة والأمراء من أجرى الرواتب على المعلمين كما فعل أحمد بن طولون على رواد جامعه كما مر،

---

(١) ضحى الإسلام ٦٧/٢ ـ ٦٨

ومنهم من لم يفعل، كما كان المعلمون يتفاوتون، فمنهم من يعلم ابتغاء مرضاة الله وهؤلاء كانوا الكثرة، ومنهم من كان يتقاضى من المتعلمين أجراً، وذلك كان على نطاق ضيق كالمعلمين الخاصين مثلاً (١).

٣ ـ الرحلة فى طلب العلم حيثما وجد، فأهل مصر يرتحلون إلى الحجاز أو العراق أو الشام، وهؤلاء يرتحلون إلى مصر، والمغاربة والأندلسيون يقدمون على مصر، وهكذا.

وقد كانت مصر فى هذا القرن منتهى رحلة العلماء المغاربة وغيرهم لما فيها من ازدهار ثقافى وحركة عملية واسعة (٢)، كما أنها الطريق الأوحد أمام المغاربة للحجاز؛ ولذا تأثروا بمصر أكثر من غيرها.

وكان للرحلات إلى مصر أو إلى غيرها أثر كبير فى وفرة الثقافة واتساع دائرة الفكر وتنمية الحركة العلمية وإثرائها، وكان مما شجع على الرحلة فى طلب العلم والتقاء العلماء والطلاب بعضهم ببعض حرصهم على أن يكون التعلم والتلقى عن طريق الشيخ أو المدرس؛ لأن التلقى عن الكتب والصحف مذموم وقد قيل فى ذلك: «من أعظم البلية تشييخ الصحيفة» وقول بعضهم «من لا شيخ له فلا دين له، ومن لم يكن له أستاذ فإمامه الشيطان» (٣).

المدارس الحديثة:

تحدثنا فيما مضى عن المدارس كما عرفها المسلمون منذ فجر الدعوة إلى نهاية القرن الثالث الهجرى، وبينا أن المدارس بمعانيها المعاصرة لم تعرف فى تلك

---

(١) ضحى الإسلام ٦٨/٢.

(٢) التربية فى الإسلام: د. أحمد فؤاد الأهوانى ص ٢٦.

(٣) تاريخ التربية الإسلامية ص ٢١٠.

المرحلة، ويقول المؤرخون : إن المدارس بمعناها الحالى من بناء خاص ونظام خاص وإدارة وطلاب ومعلمين ذوى رواتب وإيوان أو قاعة محاضرات ومنهج وإدارة.. إلخ كل هذا لم يعرف إلا فى القرن الخامس الهجري، يقول المقريزى «والمدارس مما حدث فى الإسلام، ولم تكن تعرف فى زمن الصحابة ولا التابعين وإنما حدث عملها بعد الأربعمائة من سنى الهجرة، وأول من حفظ عنه أنه بنى مدرسة فى الإسلام أهل نيسابور، فبنيت بها المدرسة البيهقية، وبنى بها أيضاً الأمير نصر بن سبكتكين مدرسة ....»[1] ثم قال : «وأول مدرسة أحدثت بديار مصر : المدرسة الناصرية بجوار الجامع العتيق بمصر»[2].

وقال السيوطى : «إن أول من بنى المدارس فى الإسلام الوزير نظام الملك قوام الدين الحسن بن على الطوسى وكان وزيراً لسلطان ألبا أرسلان السلجوقى عشر سنين ... وكان يحب الفقهاء ويؤثرهم، بنى المدرسة النظامية ببغداد وشرع فيها سنة سبع وخمسين وأربعمائة، ونجزت سنة تسع وخمسين، وجمع الناس على طبقاتهم فيها يوم السبت عاشر ذى القعدة؛ ليدرس فيها الشيخ أبو إسحاق الشيرازي»[3].

ولا تعارض بين النصين فكلاهما بعد القرن الرابع الهجرى وقد بين المقريزى هذا بقوله : «إن المدرسة النظامية أول مدرسة قرر بها للفقهاء معاليم»[4] فتكون البيهقية أسبق بناء والنظامية أسبق نظاماً وإدارة .

وقد عزا بعض المؤلفين السبب فى إنشاء هذه المدارس الحديثة إلى سببين؛

---

(١) الخطط : المقريزى ١٩٢/٤ .

(٢)، (٤) الخطط : المقريزى ١٩٢/٤ ، والناصرية نسبة إلى الملك الناصر صلاح الدين الأيوبى .

(٣) حسن المحاضرة ١٨٤/٢ ، وانظر أيضاً: الإنسان العربى والحضارة ص ٤١٠ ، الإسلام فى حضارته ونظمه ص ٣٩ ـ ٥٤٠ .

أحدهما : تميز العلوم وكثرة الحلقات وتغير طرائق التعليم، الثانى : صيانة المساجد عن الضوضاء الناتجة عن الجدال والمناظرات فى بعض الحلقات حتى تبقى مكاناً صالحاً للعبادة [1].

بهذا نكون قد عرفنا من هذا الفصل كيف نشأت المدارس، وكيف تطورت، وما المميزات التى امتازت بها فى كل مرحلة، ثم متى أنشئت المدارس الحديثة، فلننتقل بهذا إلى الحديث عن المدارس الفقهية بصفة خاصة ومميزاتها و... و.... فى هذا القرن .

---

(١) الحضارة الإسلامية : متز ٣٣٦/١ (وفى هامشه ذكر أن البيهقية انشئت سنة ٤٥٤ هـ فهى الأولي بينما ذكر السبكى أن النظامية هى الأولى : السبكى ١٣٧/٣ من طبقات الشافعية) أيضاً : تاريخ التربية فى الإسلام : د. شلبى ص ١١٣ .

الفصل الثالث

المدارس الفقهية
نشأتها - تطورها - خصائص كل منها

بعد أن بينا فى الفصل السابق كيف نشأت المدارس بصفة عامة وتطورت نتحدث فى هذا الفصل عن المدارس الفقهية بصفة خاصة، لنبين أيضاً كيف نشأت وتطورت، وما مميزاتها فى كل مرحلة، ليكون ذلك مدخلاً للحديث عن مدارس مصر الفقهية فى القرن الثالث الهجرى، ولنبدأ بسطور عن الفقه مفهومه ومنزلته بين العلوم وعند الناس .

الفقه :

الفهم، يقال : فقه إذا فهم، وفقه : سبق غيره إلى الفهم، وفقه : صار الفقه له سجية، ومن ذلك قوله تعالى : **﴿واحلل عقدة من لسانى يفقهوا قولى﴾**[١] وقوله : **﴿وإن من شىء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم﴾**[٢] وقوله : **﴿فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين﴾**[٣] ومنه أيضاً قول الرسول ﷺ : **«نضر الله امرءاً سمع مقالتى فوعاها ثم أداها إلى من لم يسمعها، فرب حامل فقه لا فقه له، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه»** وقوله: ﴿من يرد الله به خيراً يفقهه فى الدين ...﴾[٤] وغير ذلك .

وهو فى اصطلاح الفقهاء : معرفة أحكام الله تعالى فى أفعال المكلفين بالوجوب والحظر والندب والكراهة والإباحة، وهى متلقاة من الكتاب والسنة وما نصبه الشارع لمعرفتها من الأدلة، فإذا استخرجت الأحكام من تلك الأدلة قيل لها : فقه[٥] ، وبعبارة أخرى هو : «علم باحث عن الأحكام الشرعية الفرعية العملية من الأدلة التفصيلية»[٦] .

---

(١) سورة طه آيتا ٢٧، ٢٨ .
(٢) سورة الاسراء آية ٤٤ .
(٣) سورة التوبة آية ١٢٢ .
(٤) فتح البارى : ابن حجر ١٧٤/١، مشكل الآثار : الطحاوى ٢٣١/٢، ٢٣٣، ٢٨١ .
(٥) المقدمة : ابن خلدون ص ٤٤٥ ـ ٤٤٦ .
(٦) مفتاح السعادة ١٩٤/٢ .

والقائمون بمهمة استنباط الأحكام من الأدلة هم الفقهاء، ويعتبر كل فقيه فهيماً، وليس كل فهيم فقيهاً؛ لأن الفقيه ما صار فقيهاً إلا بفهمه للأحكام وقدرته على الاستنباط، أما الفاهم فقد يفهم شيئاً ولا يتعداه إلى غيره فلا يكون فقيهاً .

منزلته بين العلوم وعند الناس :

قال الطحاوى : إن الفقه لما جل مقداره وتجاوز مقاديره مقادير كل شيء من العلوم خص أهله بأن قيل لهم : الفقهاء، ورفعوا بذلك على من سواهم من الفهماء، ولا يجوز أن يطلق لغيرهم من ذلك كما أطلق لهم منه [١] .

وقال أبو حنيفة فى سبب طلبه الفقه دون غيره من العلوم : «بعد أن ذكر عدداً من العلوم ... قلت فإن تعلمت الفقه؟؟ قال : تسأل وتفتى الناس، وتطلب للقضاء، وإن كنت شاباً، قلت : ليس فى العلوم شيء أنفع من هذا، فلزمت الفقه وتعلمته» [٢] .

وكان الشافعى رضى الله عنه ينهى أصحابه عن الكلام، ويوجههم إلى الفقه بقوله:«الكلام إن أخطأت فيه كفرت، أما الفقه فإن أصبت فيه فلك أجران وإن أخطأت فلك أجر» وكان إقبال الناس على الفقهاء ومجالسهم وحلقاتهم أكثر من غيرهم؛ لأن تعلم الفقه كان يقود إلى منصب القضاء [٣] أو غيره من المناصب التى يعيشون منها .

---

(١) مشكل الآثار ٢٣٣/٢ .

(٢) الطبقات السنية فى تراجم الحنفية ٩٠/١، تاريخ بغداد : ٣٣١/١٣ ـ ٣٣٢ .

(٣) الحضارة الاسلامية : متز ٣٣٣/١ .

نشأة المدارس الفقهية :

كان رسول الله ﷺ المدرسة الأولى التى تدرب المسلمون فيها على التفقه فى أمور دينهم ودنياهم، وكان عليه الصلاة والسلام مرجعهم فى كل صغيرة وكبيرة، وكان قانونه ما يتلقاه عن ربه من وحى أو اجتهاد يقره الوحى بعد. وعلى الرغم من أن رسول الله ﷺ كان المرجع الأول والأخير إلا أنه ـ بتعاليم الإسلام السمحة فى الشورى والمساواة ـ أتاح لعدد من أصحابه أن يشاركوه فى بعض الأمر، وكان بهذا يدربهم على الاجتهاد وتحمل المسئولية من بعده والأمثلة على ذلك كثيرة، منها مثلاً : اختيار الموقع فى غزوة بدر، والحكم فى أسرى بدر،والعمل فى غزوة الخندق، والحكم فى بنى قريظة، وإقراره معاذ بن جبل على الاجتهاد حين بعثه إلى اليمن، وغير ذلك كثير .

فلما توفى رسول الله ﷺ وجد الصحابة أنفسهم أمام بعض القضايا المستعجلة، وليس لهم بها سابق عهد ـ وفاة الرسول ودفنه، الخلافة، المرتدون ... إلى غيره ذلك ـ وعندئذ اجتهدوا واختلفوا فى الاجتهاد، وكان هذا نواة لاختلاف الفقهاء فى اجتهاداتهم، كما كان بداية محدودة، لتكوين المدارس الفقهية وظهورها فيما بعد .

ومع حركة الفتوح الإسلامية وانتشار الإسلام شرقاً وغرباً وشمالاً وجنوباً خرج الصحابة إلى هذه البلاد الجديدة، واستوطنها كثير منهم، والتف أهل هذه البلاد حولهم يسمعونهم، ويأخذون عنهم، ويقتدون بهم، ويستفتونهم ويرضون بقضائهم، ولما كانت البيئات الجديدة مختلفة طبيعة وحضارة فإن الصحابة والتابعين من بعدهم تأثروا فى طرائقهم فى الاجتهاد بتلك البيئات وأثروا فيها

أيضاً بأساليبهم، وبهذا حملت كل مدرسة فى كل مصر من الأمصار طابعاً خاصاً يميزها [1] .

وأمام الحوادث المتجددة والمشكلات غير المنتهية فى الأمصار كان لابد أن يعتمد الصحابة والتابعون فى أحكامهم على الاجتهاد العقلى أو الرأى أحياناً أو على الأقل فى تلك المسائل التى ليس فيها نص [2] .

ونستطيع أن نميز فى نشأة المدارس الفقهية بين عهدين : عهد الصحابة، وعهد التابعين، ويمكن تسمية هذين العهدين بمرحلة التكوين .

ففى عهد الصحابة كان أهل المدينة يأخذون علمهم عن زيد بن ثابت وعبد الله بن عمر، وكان أهل مكة يأخذون علمهم عن عبد الله بن عباس، وكان أهل العراق يأخذون علمهم عن عبد الله بن مسعود، وكان بين المدينة ومكة تقارب فى وجهات النظر؛ لأن الاثنين اعتمدا أولاً وأخيراً على كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، وكان قربهما فى المسافة يساعد على تبادل الأحاديث النبوية وروايتها. وكان الخلاف بينهما فى الدرجة لا فى النوع، بمعنى أن عبد الله بن عباس كان يميل إلى الرخص، وكان عبد الله بن عمر يميل إلى الاحتياط والعزائم، بينما كانت العراق لبعدها عنهما ولقلة الأحاديث فيها سبباً فى ميل عبد الله بن مسعود إلى الرأى فيما لم يجد فيه نصاً، وكان يقول قوله المشهور : «إن كان خيراً فمن الله، وإن كان غير ذلك فمن ابن أم عبد» .

---

(١) المدخل للفقه الإسلامى : د. محمد سلام مدكور ص ١٦ ـ ١١٩ بتصرف .

(٢) تاريخ الأدب العربى : بروكلمان ٣/٢٣٢ .

وفى عهد التابعين وتابعيهم انتقل علم المدينة إلى سعيد بن المسيب وسالم ابن عبد الله بن عمر وغيرهما من فقهاء المدينة السبعة [1] ، ومن بعدهم الزهرى ويحيى بن سعيد، وانتقل علم مكة إلى عطاء وعكرمة ومجاهد، بينما انتقل علم مدرسة العراق أو عبد الله بن مسعود إلى علقمة والأسود النخعيين، ومسروق وشريح القاضى، ومن بعدهم إبراهيم النخعى

وامتازت أو تميزت المدرسة الأولى فى عهدى الصحابة والتابعين بما يأتي:

١ ـ الوقوف عند النص، وقد ساعدهم على ذلك كثرة النصوص عندهم وقلة ما يعرض عليهم من مشاكل .

٢ ـ التورع عن الرأى وكراهية الفقه الافتراضى؛ ولهذا لم يلجئوا إلي الرأى إلا فى أضيق الحدود .

وتميزت المدرسة الثانية فى عهدى الصحابة والتابعين بما يأتى :

١ ـ البحث عن العلل التى شرعت الأحكام من أجلها للقياس عليها .

٢ ـ الإكثار من الفقه الافتراضى وحب الفتوى والترحيب بها وتهيب الرواية عن الرسول ﷺ خوفاً من الكذب [2] .

بهذا العرض الموجز تبين لنا كيف نشأت مدارس الفقه، وكيف وضعت أسسها وقواعد تكوينها؛ لتصبح فى المرحلة التالية مدارس مستقلة، لكل منها خصائصه البارزة ومميزاته الواضحة، فعلى الرغم مما ذكر فى المرحلة السابقة من

---

(١) فقهاء المدينة السبعة هم : (عبيد الله، وعروة، وقاسم، وسعيد، وأبو بكر، وسليمان، وخارجة) (ضحى الإسلام ٢٠٨/٢)، (وقيل : سالم بدل أبى بكر)

(٢) بتصرف كبير من : المدخل للفقه الإسلامى : د. مدكور ص ١٢١ـ١٢٧ ، نظرة عامة فى تاريخ الفقه الإسلامى : د. على حسن عبد القادر ص ١٣٨ـ١٥١ ، ضحى الإسلامى ١٦١/٢

بعض الخصائص إلا أن المدرستين كانتا ـ إلى حد ما ـ متقاربتين بحكم أن قوادهما من صحابة رسول الله ﷺ الذين جالسوه وعايشوه، وكان لهم شرف صحبته؛ ولذا كان المتوقع أن يكون الخلاف بينهما محدوداً والاستقلال بينهما غير تام .

تطور المدارس الفقهية :

تجاوزت المدارس الفقهية مرحلة النشوء والتكوين، منذ فجر الدعوة الإسلامية إلى آخر عهد التابعين ـ كما بينا ـ وبعد هذه الفترة أو الفترات دخلت المدارس الفقهية مرحلة جديدة لا تختلف اختلافاً كلياً عما سبقتها ولكنها بلورة لها وبناء عليها وإبراز لسماتها وخصائصها، وإذا كانت المرحلة السابقة غطت القرن الأول وأوائل القرن الثانى الهجرى فإن المرحلة الحالية غطت القرن الثانى الهجرى .

وفى هذه المرحلة ـ كما يقول المؤرخون ـ ظهرت المدرستان المشهورتان : الأولى : مدرسة الحديث. والثانية مدرسة الرأى، ولنقف مع كل منهما وقفة .

١ ـ مدرسة الحديث :

ومقرها الحجاز، وهى امتداد لعهدى الصحابة والتابعين فى المدينة ومكة، وقد احتل الحجاز والمدينة بالذات فى نفوس الناس منزلة خاصة بعد انتقال العاصمة الإسلامية منها إلى الشام ثم إلى العراق؛ حيث أصبحت مأوى الفقهاء ومجمع العلماء ومهد السنة ودار الفقه ومنبع الحديث، فكانت إليها الرحلة وفيها المطلب، وقد انتهت الرياسة فيها إلى الإمام مالك بن أنس الذى لقب بإمام دار الهجرة، والذى جلس للتدريس فى مسجد النبى ﷺ فى أوائل القرن

الثانى الهجرى، وكانت حلقته أشهر الحلقات، وإليه يحج العلماء والطلاب من سائر الأمصار الإسلامية، وفى حلقته هذه أسس الإمام مالك قواعد هذه المدرسة وبلورها فى أصول ومنهج ظهرا فى موطئه الذى قيل : إنه ألفه بتوجيه من الخليفة أبى جعفر المنصور، وجمع فيه ما صح عن رسول الله ﷺ من أحاديث، وأضاف إليها أقوال الصحابة والتابعين فى المسائل الفقهية، وبين فيه ما عليه عمل أهل المدينة، وما هم مجتمعون عليه أو مختلفون فيه، والحكم فى ذلك كما يراه هو وأصحابه، وكان من تلاميذ هذه المرحلة وأئمتها ـ فيما بعد ـ الإمامان الشافعى وابن حنبل، وكان يمثلها بتطرف كبير داود بن على الأصفهانى [١] .

٢ ـ مدرسة الرأى :

وكان مقرها العراق ـ والكوفة بالذات ـ وإليها انتهى فقه عبد الله بن مسعود وعلقمة ومسروق والقاضى شريح وغيرهم، وتجمع كل هذا فى الإمام أبى حنيفة النعمان وإليه كانت رياسة هذه المدرسة، وقد سبقت هذه المدرسة فى الظهور مدرسة الحديث . وأصبح أبو حنيفة منذ أوائل القرن الثانى الهجرى ممثلاً لهذه المدرسة ومن بعده أصحابه، وكانت الرحلة إليه فى طلب فقه الرأى والقياس، وأصبح الناس عيالاً عليه فى هذا المجال كما قال الإمام الشافعى : «الناس عيال فى الفقه على أبى حنيفة» بل إن الإمام الشافعى قدم العراق أكثر من مرة طالباً لهذا الفقه ومتتلمذاً عليه ـ وهو من أهل مدرسة الحديث ـ حتى أخذ عن محمد بن الحسن من فقه أبى حنيفة وكتبه حمل بعير كما تقول الروايات .

وقد سارت هذه المدرسة بصورة واضحة على الأسس التى وضعها أئمتها السابقون مضفية عليها الأسلوب المنطقى والحجة القوية والفلسفة والواضحة

---

(١) الملل والنحل : الشهرستانى ٢٠٦/١، ضحى الإسلامى ١٥١/٢ .

للأحكام، مع مزيد من الفقه الافتراضى مادام يدرو مع علل الأحكام، ويتفق معها وفروعها على ذلك تفريعات عدة .

ملاحظات على خصائص ومناهج المدرستين :

١ ـ مدرسة الحديث، كانت عنايتها بتحصيل الأحاديث ونقل الأخبار وبناء الأحكام على النصوص، ولا يرجعون إلى القياس الجلى أو الخفى ما وجدوا خبراً أو أثراً، بينما كانت عناية مدرسة الرأى بتحصيل وجه القياس والمعنى المستنبط من الأحكام وبناء الحوادث عليها، وربما يقدمون القياس الجلى على آحاد الأخبار[١] .

على أن ما تميزت به مدرسة لم يكن حجراً عليها لا يفارقها أو لا نجده عند الأخرى، بل الصحيح أن تخصيص إحدى المدرستين بميزة وتخصيص الأخرى بميزة أخرى إنما أساسه تغليب الطابع العام للمدرسة، وإلا فمدرسة الرأى أخذت من النصوص جل آرائها، كما أن مدرسة الحديث أخذت من الرأى كثيراً، وقد بدا هذا بوضوح حين التقى أصحاب كل مدرسة بأصحاب المدرسة الأخرى وتحاوروا معاً، حتى لنجد فى النصف الثانى من القرن الثانى الهجرى نماذج عدة من هذه اللقاءات، ولا أدل على ذلك من رحلة محمد بن الحسن صاحب أبى حنيفة إلى مالك وروايته الموطأ عنه[٢]، ورحلات الشافعى إلى العراق وأخذه فقه أبى حنيفة عن محمد بن الحسن .... ولا أدل على ذلك من أن ابن قتيبة اعتبر جميع الفقهاء من أصحاب الرأى باستثناء أحمد بن حنبل وداود بن على،واضطرب غيره فى نسبة الفقهاء إلى إحدى المدرستين[٣] .

---

(١) الملل والنحل : ٦/١ـ٢٠٧ .

(٢) نظرة عامة فى تاريخ الفقه الإسلامى ص ٢٢٤ نقلاً عن ابن قتيبة والمقدسى والشهرستانى .

(٣) نظرة عامة فى تاريخ الفقه الإسلامى ص ٢٢٤ نقلاً عن ابن قتيبة والمقدسى والشهرستانى .

٢ ـ كان المسلمون قبل هذا العهد أو هذه المرحلة لا ينحازون إلى مذاهب، بل المسلم أحد رجلين، إما عالم مجتهد، وإما عامى أو شبهه، ولكن الناس فى هذه المرحلة وجدوا أنفسهم أمام اتجاهات واضحة ومناهج محددة فانحاز بعضهم إلى مدرسة الحديث وبعضهم الآخر إلى مدرسة الرأي، وكان هذا الانحياز البدء الحقيقى لظهور المذاهب الفقهية ونسبتها إلى أصحابها وتأليف الكتب فيها ووضع قواعد استنباطها، وقد ظهر فى هذه المرحلة أكثر من مذهب، وكانت كلها تدور بين الطرفين أو المدرستين السابقتين، ولكن لم يبرز منها أو يكتب له الخلود إلا مذاهب الأئمة الأربعة المشهورين [١] .

٣ ـ كانت مدرسة الرأى أكثر حركة وقدرة وحرية فى استنباط الأحكام والاستدلال عليها والتخريج فيها، بينما كانت مدرسة الحديث مقيدة بقيود عدة ولا تتحرك إلا فى إطار هذه القيود والضوابط، وكان لهذه الخاصية أثرها فى نمو الفقه الحنفى أو العراقى أكثر من فقه الحديث أو الفقه الحجازى، فكثر فى الأول التأليف والتدوين والتفريع، على حين كان ذلك فى الثانى محدوداً [٢] .

٤ ـ وقف فقه الحجاز عند حدود الواقع ولم يتجاوزه إلى الافتراض، بينما تجاوز الفقه العراقى حدود الواقع إلى الفقه الافتراضى، وكانت هذه الخاصية من عوامل نمو الفقه العراقى أكثر .

٥ ـ كانت الغلبة فى هذه الفترة والمكانة الأكبر لمدرسة الحديث، كما كان تأثيرها فى مدرسة الرأى أقوى من تأثير مدرسة الرأى فيها أو فى غيرها، والسبب أن قوة المحدثين كانت أكبر وجمهور المسلمين كان لهم أنصر، على

---

(١) ضحى الإسلام ٢٤٠/٢ .

(٢) السابق : ٢٤١/٢ .

الرغم من تأييد الخلفاء العباسيين لمذهب أبى حنيفة وقصر القضاء والمناصب القيادية عليهم، كما أن المحدثين نشطوا نشاطاً كثيراً فى هذه المرحلة فجمعوا الأحاديث المتفرقة فى الأمصار، فاضطر الفقهاء أمام هذه الأحاديث وقوة المحدثين أن يخضعوا أنفسهم للحديث[1] ، وقد كان للرحلات واللقاءات بين المدرستين أثر كبير فى ذلك .

٦ ـ التدوين نشط عند المدرستين نشاطاً ملحوظاً، كما كان نشيطاً فى سائر العلوم، ويعتبر القرن الثانى الهجرى عصر التدوين العلمي. وقد بدأت بواكيره منذ بداية هذا القرن، قال المقريزى : «كان أول من دون العلم محمد بن شهاب الزهرى، وكان أول من صنف وبوب سعيد بن أبى عروبة والربيع بن صبيح بالبصرة، ومعمر بن راشد باليمن وابن جريج بمكة، ثم سفيان الثورى بالكوفة، وحماد بن سلمة بالبصرة، والوليد بن مسلم بالشام، وجرير بن عبد الحميد بالرى، وعبد الله بن المبارك بمرو وخراسان،وهشيم ابن بشير بواسط، وتفرد بالكوفة أبو بكر بن أبى شيبة بتكثير الأبواب وجودة التصنيف وحسن التأليف» .

ومن هذا النص نعلم أن مدرسة الحديث كانت الأسبق إلى التدوين،ولهذا كانت صاحبة الأثر الأكبر فى المدرسة الأخرى، يقول المقريزى : «فوصلت أحاديث رسول الله ﷺ من البلاد البعيدة إلى من لم تكن عنده،وقامت الحجة على من بلغه شىء منها، وجمعت الأحاديث المبينة لصحة أحد التأويلات المتأولة من الأحاديث،وعرف الصحيح من السقيم، وزيف الاجتهاد المؤدى إلى خلاف كلام رسول الله ﷺ وإلى ترك عمله، وسقط العذر عمن خالف ما بلغه من السنن ببلوغه إليه وقيام الحجة عليه»[2] ، وأضاف الذهبى: «فى سنة

(١) ضحى الإسلام : ٢٤٢/٢ .

(٢) الخطط : المقريزى ١٤٣/٤ وما بعدها .

١٤٣هـ[(١)] شرع علماء الإسلام فى هذا العصر إلى تدوين الحديث والفقه والتفسير، فصنف ابن جريح بمكة، ومالك الموطأ بالمدينة، والأوزاعى بالشام، وابن أبى عروبة وحماد بن سلمة وغيرهما بالبصرة، ومعمر باليمن،وسفيان الثورى بالكوفة، وصنف ابن إسحاق المغازي، وصنف أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ الفقه والرأي، ثم بعد يسير صنف هشيم والليث وابن لهيعة ثم ابن المبارك وأبو يوسف وابن وهب، وكثر تدوين العلم وتبويبه، ودونت كتب العربية واللغة والتاريخ وأيام الناس، وقبل هذا العصر كان الأئمة يتكلمون من حفظهم أو يروون العلم من صحف صحيحة غير مرتبة»[(٢)] .

ومن هذين النصين نرى أن المحدثين والفقهاء أو أئمة مدرسة الحديث وأئمة مدرسة الرأى استطاعوا تدوين آرائهم ومذاهبهم وأصول مناهجهم قبل نهاية القرن الثانى الهجرى، وهذه السرعة فى التدوين والإنتاج الكبير فى رأى جرجى زيدان شيء لم يسبق إليه العرب، فالرومان مثلاً لم تستقر شريعتهم وتضبط قواعدها إلا بعد عشرة قرون [(٣)] .

وبالتدوين هذا تميزت العلوم عن بعضها، وأصبح لكل فن رجاله وأئمته ورواته .

٧ ـ بروز الاختلاف واضحاً وحدته بين المدرستين، والاختلاف راجع لاختلاف المدرستين فى مصادر الأحكام وترتيبها، ومن مظاهر ذلك : اختلافهم

---

(١) لعله يريد اتساع التدوين على نطاق شعبى أو عام، وإلا فنحن نعلم أن التدوين بدأ قبل هذا التاريخ بتوجيه من الخليفة عمر بن عبدالعزيز على رأس المائة الأولى لأبى بكر بن حزم. انظر : تنوير الحوالك شرح على موطأ مالك جـ ١ المقدمة ص ٥ .

(٢) ضحى الإسلام : أحمد أمين ١١/٢ نقلاً عن : تاريخ الخلفاء للسيوطى ص ١٠١ .

(٣) تاريخ آداب اللغة العربية : جرجى زايدان ١٦٧/٢ ، وتاريخ الأدب العربى : بروكلمان ٢٣٢/٣ـ٢٣٤ .

فى الأوامر والنواهى، وهل يبقى كل منهما على أصله أم يخرج إلى دلالة أخرى، واختلافهم فى التخصيص والنسخ، واختلافهم فى المراد من الإجماع، واختلافهم فى القياس ودرجته، واختلافهم فى الاستحسان. الأمر الذى يطول شرحه وعرضه[١] ، هذا بالإضافة إلى الاختلاف فى البيئات والاتجاهات السياسية والكلامية .

أرجوا أن أكون بهذا الموجز قد وضحت كيف تطورت المدارس الفقهية قبل القرن الثالث الهجرى والأسس التى قامت عليها كل مدرسة.

وقد كان ذلك هو الحال فى الحجاز والعراق، فكيف كان حال الفقه فى مصر قبل القرن الثالث؟ وهل كانت له مدارس بها ؟

الفقه فى مصر :

كانت مصر فى الأقاليم التى قدم إليها أصحاب رسول الله ﷺ فاتحين أو موفدين، شأنها فى ذلك شأن باقى الأقاليم، وقد أشرنا سابقاً إلى أن هؤلاء الصحابة أو كثيراً منهم استوطنوا مصر وأسسوا بها نواة المدرسة الدينية فى سائر علوم الدين، ومنها الفقه؛ ولهذا يقول المقريزى : «كان حال أهل الإسلام من أهل مصر وغيرها من الأمصار فى أحكام الشريعة أن يسيرو على ما سمعوه من الصحابة والتابعين، ثم كثر الترحل إلى الآفاق وتداخل الناس والتقوا»[٢] .

وقد بينا فيما سبق آثار الصحابة والتابعين فى مصر فى شتى العلوم الدينية، وأجلنا الفقه لنتحدث عنه هنا، ويمكن أن نتحدث عن الفقه فى مصر قبل القرن الثالث فى مرحلتين :

---

(١) تاريخ التشريع : الخضرى ص ١٩٨ـ٢١٨، وضحى الإسلام ١٦٦/٢ ، ومابعدها، المدخل للفقه الإسلامى : د. مدكور ص ١٢٨ـ١٣١ .

(٢) المقريزى جـ ٤ ص ١٤٣ وما بعدها .

المرحلة الأولى :

يقول المقريزى : «ذكر عن أبى قبيل وغيره أن يزيد بن أبى حبيب أول من نشر العلم بمصر فى الحلال والحرام، وفى رواية ابن يونس : ومسائل الفقه، وكانوا قبل ذلك إنما يتحدثون فى الفتن والترغيب، وعن عون بن سليمان الحضرمى قال :كان عمر بن عبدالعزيز قد جعل الفتيا بمصر إلى ثلاثة رجال، رجلان من الموالى ورجل من العرب، فأما العربى فجعفر بن ربيعة، وأما الموليان فيزيد بن أبى حبيب وعبد الله بن أبى جعفر»(١) . هذا ما ذكره المقريزى عن أبى سعيد بن يونس .

أما السيوطى فيقول : إن سليم بن عنز التحيبيى قاضى مصر «كان أول من قص بمصر سنة ٣٩ هـ، وولاه معاوية القضاء بها سنة أربعين، فأقام قاضياً عشرين سنة، وهو أول من أسجل بمصر سجلاً فى المواريث»(٢) .

ولما كان القضاء معتمداً على الفقه، والمواريث من أهم أبواب الفقه،بل هى نصف العلم كما قال رسول الله ﷺ فإنى أعتبر ما قاله السيوطى هو البداية الحقيقية للفقه فى مصر، وكان يزيد بن أبى حبيب المتوفى سنة ١٢٨هـ المرحلة التالية، وكان الليث بن سعد عالم مصر وفقيهها قد التقى به وأثنى عليه وقال فيه : «هو سيدنا وعالمنا»(٣) وفى المرحلة الأولى كذلك كان بمصر عبدالرحمن بن حجيرة الخولانى الذى عرف فى العالم الإسلامى بزهده وعلمه حتى قيل : إن رجلاً من أهل مصر قابل ابن عباس وسأله عن مسألة، فقال له ابن عباس :

---

(١) السابق، وحسن المحاضرة جـ ١ ص ١٦٣ .

(٢) حسن المحاضرة جـ ١ ص ١٦١ ، وقد ضبط الأستاذ أحمد أمين هذا القاضى كما يلى «سليم بن عتر التحيبي» ضحى الإسلام ٨٦/٢ .

(٣) حسن المحاضرة : ١٦٣/١ .

«تسألنى وفيكم ابن حجيرة». وأبو الخير مرشد بن عبدالعزيز الحميرى وكان مفتى مصر فى عصره، وكان والى مصر عبدالعزيز بن مروان يحضره ليسمع ما يفتى به بين الناس، وتوفى سنة ٩٠هـ[١]، كما أرسل عمر بن عبدالعزيز نافعاً مولى ابن عمر وحامل فقهه وشيخ مالك إلى مصر يعلم أهلها السنن[٢].

ومن هذا نخلص إلى أن مصر عرفت الفقه فى القرن الأول الهجرى، وكان بها فقهاء وعلماء يجتهدون ويقضون ويفتون، وهم محل ثقة العلماء فى الأمصار الأخرى، وكانت لهم مدرسة فقهية.

يقول الأستاذ أحمد أمين: «وهكذا تكونت مدرسة، أول أساتذتها الصحابة ثم التابعون وتابعوها .... وهذه المدرسة بدأت ساذجة بسيطة ثم نمت بالتدريج، فتخصص قوم للعلم يتدارسونه، يدرسون القرآن والأحاديث، ويستنبطون منهما الأحكام، ونبغ من هذه المدرسة المصرية جماعة كبيرة من العلماء المجتهدين[٣] ....».

كانت تلك حالة الفقه فى مصر فى القرن الأول، التى يمكن أن نعتبرها المرحلة الأولى أو مرحلة التكوين للفقه فى مصر، كما كان فى الحجاز والعراق دون أن يتبلور الأمر إلى مدرسة تنتسب إلى الحديث أو الفقه بالرأى، وإن كان الأرجح أنها كادت تميل إلى مدرسة الحديث، وذلك لأن الحجاز أقرب إليهم من العراق، ورحلتهم إلى الحجاز للحج والمناسك، ولأن المدينة ـ كما سبق أن بينا ـ احتلت فى قلوب الجميع مركز الصدارة العلمية بعد أن انتقلت منها العاصمة السياسية، ولأنها قامت على أكتاف المحدثين من أصحاب النبى ﷺ

(١) الحياة الفكرية والأدبية بمصر ص ٤٠ ـ ٤١.
(٢) ضحى الإسلام ٨٦/٢.
(٣) السابق ٨٥/٢ ـ ٨٦.

وتابعيهم، ولأن نافعاً مولى ابن عمر وحامل فقهه ـ وهو من أئمة مدرسة الحديث ـ علم المصريين السنن فترة وأقام فيهم مدة .

المرحلة الثانية :

وفي القرن الثاني الهجرى أخذ الفقه فى مصر طابعاً جديداً، فانفتح المصريون على الأمصار الإسلامية يطلبون ما عندهم من علوم : «وقد ذكر أبو عمر الكندى أن أبا سعيد عثمان بن عتيق مولى غافق أول من رحل من أهل مصر إلى العراق فى طلب الحديث» [1] .

وظهر الليث بن سعد بفقهه وعلمه بين المصريين، وكان على درجة عالية؛ حتى اعتبره بعض المؤرخين صاحب مذهب، ولكن مذهبه ضاع كما ضاعت مذاهب غيره من غير الأئمة الأربعة، وقد قيل فى حقه : الليث أفقه من مالك إلا أن أصحابه لم يقوموا به «ونسب هذا القول إلى الشافعي، كما نسب إلى ابن وهب، وهو من أصحاب مالك الكبار ـ والله الذى لا إله إلا هو ما رأينا أحداً قط أفقه من الليث، وكأن مالكاً كان يسمع الليث يجيب فيجيب، وقيل : لو أن مالكاً والليث اجتمعا كان مالك عند الليث شبه أبكم ولباع الليث مالكاً فيمن يريد» [2] .

ولما تكونت المذاهب الفقهية فى الحجاز والعراق وانحاز فريق الناس إلى أحدهما وفريق آخر إلى الثانى توزعت السيادة بين المذهبين على الأمصار الإسلامية ومنها مصر، فغلب مذهب أبى حنيفة على الكوفة والعراق وما وراء النهر وخراسان، كما نقله أسد بن الفرات وعبدالله بن فروج الفارسى .

(١) المقريزى جـ ٤ ص ١٤٣ وما بعدها .
(٢) الحياة الفكرية والأدبية بمصر ص ٤٠ ـ ٤١ .

وغلب مذهب مالك على الحجاز والبصرة ومصر والأندلس والمغرب فيما بعد حين نقله إليها سحنون بن سعيد [١] .

وكان أقدم من قدم بفقه مالك وعلمه على مصر عثمان بن الحكم الجذامي كما يروى السيوطي [٢] وعبدالرحيم بن خالد بن يزيد مولى جمح كما يروى المقريزي [٣] ، وقد توفى بالإسكندرية سنة ثلاث وستين ومائة، وقد روى عنه الليث بن سعد وعبدالله بن وهب، ورشيد بن سعد.

وبانتقال الفقه المالكي إلى مصر على يد هذين العالمين بدأ الليث ابن سعد فقيه مصر في الاتصال بالإمام مالك ومراسلته بما يكشف عن ميل مصر والمصريين إلى المدرسة الحجازية ويبين شيئاً من منهج المدرسة المصرية، وفي ذلك يقول الليث في إحدى رسائله إلى الإمام مالك : «وإني يحق على الخوف على نفسي الاعتماد من قبلي على ما أفتيتهم به، وإن الناس هنا تبع لأهل المدينة التي كانت إليها الهجرة، وبها نزل القرآن، وما أجد أحداً ينسب إليه العلم أكره لشواذ الفتيا ولا أشد تفضيلاً لعلماء أهل المدينة الذين مضوا ولا آخذ لفتواهم فيما اتفقوا عليه مني» [٤] .

ومن هذا النص يتضح أنه قد كانت بمصر في القرن الثاني الهجري مدرسة فقهية تميل إلى أو تتبع مدرسة الحديث، وتسير في منهجها في الافتاء على ما سارت عليه مدرسة المدينة من العمل بكتاب الله، ثم حديث رسول الله

---

(١) ترتيب المدارك / عياض ص ٦١/٦٧، والمقريزي ١٤٣/٤ .

(٢) حسن المحاضرة ١٦٥/١ .

(٣) المقريزي ١٤٣/٤ وما بعدها .

(٤) الحياة الفكرية والأدبية بمصر ص ٤٠ ـ ٤١ .

ﷺ ثم ما أجمع عليه أهل المدينة وما اتفق عليه علماؤها بعد ذلك. وهذا يؤكد ما سبق أن ذكرناه فى المرحلة الأولى .

وقد استمرت هذه المدرسة فى نمو وتعاظم، ومال إليها جمهور المصريين وتتلمذوا على أيدى أكابر علمائها فى نهاية هذا القرن وأوائل القرن الثالث، كما سنعرف فيما بعد .

أما عن مدرسة الرأى أو الفقه الحنفى فى مصر : ففى النصف الأول من هذا القرن لم يكن معروفاً، ثم عرف فى النصف الثانى وسمع به المصريون على أيدى قضاة مصر من العراقيين، وكان أول من قدم بهذا الفقه وقضى به فى مصر إسماعيل بن اليسع سنة ١٦٤ هـ، وقد لقى هذا المذهب من علماء مصر بقيادة الليث بن سعد معارضة شديدة جعلت انتشاره فى مصر محدوداً بين قلة من العلماء [(١)] .

أما جمهور الناس فكان تبعاً لفقه مالك ومدرسة الحجاز، قال المقريزى : «ولم يكن مذهب أبى حنيفة ـ رحمه الله ـ يعرف بمصر، قال ابن يونس : وقدم إسماعيل بن اليسع الكوفى قاضياً بعد ابن لهيعة، وكان من خير قضاتنا غير أنه كان يذهب إلى قول أبى حنيفة، ولم يكن أهل مصر يعرفون مذهب أبى حنيفة، وكان مذهبه إبطال الأحباس فثقل أمره على أهل مصر وسئموه [(٢)]»، ولما كان الليث بن سعد يرى صحة الأوقاف فقد كتب إلى الخليفة العباسى المهدى يطلب عزله فعزله [(٣)]، ومما قال فى خطابه : «إنك وليتنا رجلاً يكيد سنة رسول

---

(١) مصر فى عصر الولاة، ومصر فى فجر الإسلام، د. سيدة كاشفى ص ٢٨٦ ـ ٢٨٧ .

(٢) المقريزى ١٤٣/٤ ومابعدها، الولاة والقضاة ص ٣٧١ .

(٣) ضحى الإسلام ٩١/٢، الولاة والقضاة ص ٣٧٢ .

الله ﷺ بين أظهرنا مع أنا ما علمناه فى الدينار والدرهم إلا خيراً»[1] .

ومن هذا نخلص إلى أن الفقه فى مصر - قبل القرن الثالث - مر بمرحلتين : مرحلة تكون فيها على يد الصحابة والتابعين فى القرن الأول الهجرى، ومرحلة تحددت فيها معالمه واتجاهاته وانتماؤه ومنهجه فى القرن الثانى الهجرى، وعرفنا أنه فى كلتا المرحلتين كان يميل إلى مدرسة الحديث فى الحجاز، ثم إلى مدرسة مالك فى الفقه حين تكونت المذاهب الفقهية. كما عرفنا أهم الشخصيات والأئمة الذين كان لهم الأثر فى الفقه المصرى، سواء فى مرحلة تكوينه أو فى مرحلة نموه وبروز شخصيته، وقد ذكر ابن قيم الجوزية معظمهم وترك بعضهم تحت عنوان : فصل فى المفتين بمصر، جعل فى مقدمتهم يزيد بن أبى حبيب وأصحاب مالك من المصريين فى آخر هذا القرن : ابن وهب، وابن القاسم، وأشهب[2] .

والآن يمكننا - وقد عرفنا تقريباً أحوال مصر السياسية والاجتماعية والاقتصادية والعلمية وأحوال العلوم قبل القرن الثالث - أن ننتقل إلى الباب التالى لنتحدث بالتفصيل عن «مدارس مصر الفقهية فى القرن الثالث الهجري» والله الموفق .

(١) الحياة الفكرية والأدبية بمصر ص ٤٦ .

(٢) إعلام الموقعين ١/٢٧ .

البَابُ الثَّانِي

مدارس مصر الفقهية فى القرن الثالث الهجرى
نشأتها - أئمتها وإنتاج كل منهم وآثاره
خصائصها ومنحا ها فى الاجتهاد

في هذا الباب نتحدث عن المدارس الفقهية التى كانت بمصر فى القرن الثالث الهجرى من حيث نشأة كل منها وتطورها، وأهم الأئمة الذين كان لهم الأثر المباشر فى عمليتى الإنشاء والتطوير، ثم نبين منحى كل مدرسة فى الاجتهاد والاستنباط الفقهى، ثم نعرف بآثار كل مدرسة وإنتاجها العلمى .

والمدارس الفقهية التى عرفت فى مصر فى هذا القرن ـ بصفة عامة، أو من حيث النظرة الكلية؛ مدارس ثلاث، ويمكن أن نرى فى المدرسة الواحدة أكثر من أسلوب أو اتجاه يمكن أن يعتبر مدرسة منبثقة عن المدرسة الأم وهذه المدارس الثلاث هى : المدرسة المالكية ـ المدرسة الشافعية ـ المدرسة الحنفية .

وهى كما نرى تنتسب إلى الأئمة المجتهدين الذين اتفقت عليهم الأئمة، وانحازت إليهم جماهير الناس. ونلاحظ أنه لا توجد مدرسة حنبلية؛ وماذاك إلا لأن مذهب الإمام أحمد بن حنبل تأخر عن هؤلاء الثلاث زمنياً، ويقول المؤرخون : إن مذهبه لم يخرج من بغداد إلا فى القرن الرابع الهجرى. هذا وسأقدم المدرسة المالكية؛ لأنها كانت صاحبة السيادة فى الفقه المصرى قبل القرن الثالث الهجرى؛ وأثنى بالمدرسة الشافعية؛ لأنها المدرسة التى نافست مدرسة المالكية على السيادة وتعادلت معها وسارت معها جنباً إلى جنب فى ربوع مصر؛ ولهذا مزيد حديث فيما بعد. أما المدرسة الحنفية فقد أخرتها ـ على الرغم من أنها أو أن صاحبها ـ رحمه الله ـ أسبق الأئمة ظهوراً ـ لسببين : أولاً ـ أنها لقيت معارضة فى مصر منذ قدومها على يد القضاة العراقيين، فظلت محصورة فى نطاق ضيق بين بعض العلماء، وثانياً ـ لأن أئمتها الذين عرفوا فى مصر وأثروا فيها وكونوا مدرسة بها كانوا متأخرين نسبياً عن أئمة المدرستين السابقتين، كما سيتضح فيما بعد .

الفصل الأول

(المدرسة المالكية)

نشأتها ـ تطورها ـ أئمتها ـ خصائصها ومنحاها في الاجتهاد

نشـأتها وتطـورها :

تنتسب هذه المدرسة إلى الإمام مالك بن أنس إمام دار الهجرة، وقد نشأت فى المدينة فى أوائل القـرن الثـانى الهـجـري، وظلت تتطور على يد إمـامـهـا ومؤسسها، وكانت إليها الرحلة من جميع الأمصار الإسلامية [1] ، وكـان ممن ارتحل إليها من أبناء مصر عبدالرحيم بن خالد وعثمان بن الحكم الجذامى ثم عبد الله بن وهب ثم عبدالرحمن بن القاسم، وقد عاد هؤلاء جميعاً بعلم مالك وفقهه إلى مصر، وكان أول من قدم بذلك عثمان بن الحكم وعبد الرحيم بن خالد، فنشرا بمصر فقه الإمام مالك، وتتلمذ على أيديهم كثير من المصريين أئمة وشعباً، وتبعهم جمهور المصريين، وقد توفيا سنة ١٦٣هـ بعد أن وضعا أسس المدرسة المالكية بمصر، ثم حمل اللواء من بعدهما عبدالرحمن بن القاسم وعبد الله بن وهب، وكانا قد ارتحلا أيضاً إلى المدينة وصحب كل منهما الإمام مالك فترة تقارب العشرين عاماً، وإلى هذين العالمين يرجع الفضل فى تطوير المدرسة المالكية بمصر فلم يجئ القرن الثالث الهجرى إلا وقد اكتمل نموها، وقوى عودها، و انتشرت حلقاتها، وكثر أئمتها و روادها، و آتت ثمارها يانعة، و ازدهر إنتاجها الفقهى على يد أئمة آخرين تولوا رياستها على فترات أهمهم: أشهب بن عبدالعزيز، ثم أصبغ بن الفرج، ثم عبد الله بن عبد الحكم، ثم ابنه محمد بن عبد الله عبد الحكم، ثم ابن المواز، وإلى هؤلاء يرجع الفضل فى نقل الفقه المالكى ونشره، وبهذا كانت مصر أول بلد ـ خارج الحجاز ـ ينتشر بها فقه مالك، وأكثرها تلاميذ، كما كان تلاميذه بها حملة فقهه وناقليه وناشريه [2] .

(١) مالك / أبو زهرة ص ٢٢٩ .
(٢) السابق ص ٤٦٠، ترتيب المدارك / عياض / ٢٥/١ .

وفى رحلة تطور المدرسة المالكية فى مصر يمكن أن نلمح أسلوبين أو اتجاهين كان لهما الأثر الأكبر فى عملية تطوير هذه المدرسة، ولم يكن ذلك مقصوداً منهم للتطوير، وإنما نستنتج ذلك من خلال الشواهد والوقائع .

أما الأسلوب الأول فهو أسلوب يميل إلى الاجتهاد و إبداء الرأى حتى ولو خالف الإمام فى بعض المسائل، و لكنهم مع هذا لم يخرجوا عن القواعد العامة و أصول الاستنباط لهذه المدرسة،و نلمس ذلك الأسلوب عند الطبقة الأولى من أصحاب مالك فى مصر : عبدالرحمن بن القاسم، عبد الله بن وهب، أشهب ابن عبدالعزيز، ثم عند بعض أصحابهم من بعدهم كأصبغ بن الفرج، ومحمد ابن عبد الله، ومحمد بن عبد الله بن عبد الحكم. فهؤلاء الأئمة لم يقفوا عند حد مارووه عن الإمام مالك من أحكام، ولكنهم اجتهدوا كاجتهاده، واستنبطوا أحكاماً أخرى لبعض المسائل الجديدة أو لمسائل شبيهة بما أفتى فيه الإمام يقيسون على أقواله، وفى استنباطهم هذا خالفوا إمامهم فى كثير من المسائل، وسنبين ذلك فيما بعد إن شاء الله.

وقد أدى ذلك الاجتهاد منهم إلى أن يعتبرهم بعض العلماء مجتهدين مطلقين كلهم أو بعضهم . وأن يعتبرهم بعض آخر مجتهدين مقيدين بالمذهب منتسبين إليه، كما اختلفوا فى تحديد منازلهم ومراتبهم بالنسبة للإمام،فهل هم إلى مالك كأبى يوسف ومحمد بالنسبة إلى أبى حنيفة [١] والمزنى بالنسبة للشافعى، أو أقل من هذا، أو أكثر من هذا،وسنزيد الأمر توضيحاً فى الباب الثالث إن شاء الله، وقد ساد هذا الأسلوب من أواخر القرن الثانى إلى منتصف القرن الثالث تقريباً .

أما الأسلوب الثانى فكان يميل إلى الالتزام بما ورد عن الإمام وأصحابه من أحكام، لا يحيدون عنها، ولا يضيفون إليها، اللهم إلا بالتفريع فيها

(١) نظرة عامة فى تاريخ الفقه الإسلامى ص ٣٦٣ .

والتخريج عليها أو الترجيح بين روايتها، ونجد هذا الأسلوب واضحاً عند ابن المواز، وقد ساد فى النصف الثانى من القرن الثالث، وكان البداية نحو إغلاق باب الاجتهاد، ولم يكن ذلك فريداً أو صفة خاصة بالمدرسة المالكية، بل كان تقريباً فى المدارس الأخرى فى مصر وغيرها من الأمصار الإسلامية .

والحديث عن نشأة المدرسة وتطورها يقودنا إلى الحديث عن النقطة التالية وهى أئمة هذه المدرسة .

أئمتهـــــا :

وفى الحديث عن أئمة هذه المدرسة أشير إلى بعض الأمور التى أخذتها بعين الاعتبار :

أولاً : أننى ضممت إلى الحديث عن الأئمة فى القرن الثالث إمامين ليسا من القرن الثالث، وهما عبد الرحمن بن القاسم المتوفى سنة ١٩١هـ وعبد الله بن وهب المتوفى سنة ١٩٧ هـ ـ وهما كما يبدو من علماء القرن الثانى ـ وقد ضممتهما لسببين :

الأول : مكانتهما الكبرى وأثرهما الأعظم فى مدرسة المالكية بمصر، فإليهما كانت الرئاسة، وعلى أيديهما قامت المدرسة، وبجهودهما استقرت وانتشرت فى مصر وشمال إفريقيا والأندلس، هذا من جهة، ومن جهة ثانية شدة الصلة بينهما وبين أئمة المدرسة فى القرن الثالث : أشهب، أصبغ، عبد الله بن عبد الحكم، محمد بن عبد الحكم، لدرجة أنه ما من مسألة نعالجها أو نستشهد بها عند المقارنة فى الباب الثالث إلا ونجد لابن القاسم أو لابن وهب فيها رأياً أو رواية، فكان لابد ـ أمام ترددهما بهذه الكثرة ـ أن نأخذهما بعين الاعتبار ونضمهما إلى أئمة هذه المدرسة فى هذا القرن .

الثانى : أن الفصل الحاسم زمنياً فى العلوم ومظاهر الحضارة غير ممكن، وقد يمكن فى أمور أخرى، بمعنى أننا لا نستطيع فى الفقه أو غيره من العلوم أن نقول : إن سنة ٢٠٠هـ مثلاً هى البداية، وسنة ٣٠٠هـ هى النهاية، فلكل ظاهرة من ظواهر الحضارة، ولكل علم من العلوم امتداد فى التاريخ وجذور تسبق ظهوره، كما أن الظاهرة لا تنتهى فجأة فى يوم معين أو سنة معينة، وإنما تسبقها مقدمات وأسباب تجعلها تظل تتلاشى وتضمر إلى أن تنتهى، إذن يسوغ لنا أن نضيف إلى أئمة القرن الثالث الهجرى للاعتبار الذى سبق بيانه فى السبب الأول من ليسوا من أبناء هذا القرن .

وإذا كان الأمر كذلك فقد يرد سؤال : لماذا إذن حددت دراستك بالقرن الثالث الهجري؟ فأقول : لأنه ـ مع الاعتبارات السابقة ـ هو الفترة الملائمة التى برزت فيها المدرسة المالكية بصورة مزدهرة، ولأنه الفترة التى ظهر فيها الإمام الشافعى بفقهه الجديد وفى مصر بالذات، ثم لأنه الفترة التى أصبح فيها للفقه الحنفى مكانة فى مصر ومدرسة وأئمة بعد أن كان محدوداً ومضطهداً فى القرن الثانى ومحصوراً على طائفة من القضاة والعلماء. وأخيراً لأن مصر بالذات هى التى اجتمعت فيها هذه المدارس الثلاث بهذه الصورة التى سنعالجها، ومن مصر انطلقت إلى شمال أفريقيا والمغرب والأندلس، ولم يكن ذلك إلا فى القرن الثالث، ولم يكن ذلك لغيرها من البلاد .

ثانياً : أننى فى هذا البحث لن أعرف بجميع أئمة كل مدرسة وذلك لسببين :

الأول : أن أئمة كل مدرسة لم يكونوا على مستوى واحد، فمنهم المجتهدون، ومنهم الرواة والناقلون، ومنهم المفرعون والشارحون، والذى يهمنا أن

نعرف من هؤلاء أصحاب التأثير القوى فى المدرسة التى ندرسها، كأولئك الذين كانت لهم شخصية واضحة فى المدرسة؛ لاجتهادهم مع الإمام، أو لمخالفتهم للإمام، أو لاستنباطهم أحكاماً جديدة؛ وذلك لأن هؤلاء هم الذين أثروا بفقههم مدارسهم، وهم الذين أصبحوا المحور فى الدراسات التى تلت ذلك القرن، سواء بالاعتراف بآرائهم الجديدة مع رأى الإمام، أو بتخطئتهم وإنكار أقوالهم، أو بترجيح وجهات نظرهم واعتماد أدلتهم، أو بالرد عليهم إلى غير ذلك .

الثانى : أن كتب الطبقات ذكرت أعداداً هائلة من أصحاب كل مدرسة، وكانت تثنى على كل منهم وعلى منزلته ومركزه، ولكن هذا فى رأيى من باب الانتصار للمدرسة وتزكيتها وتفضيلها على غيرها بكثرة علمائها، ولو سرنا وراء كتب الطبقات لطال بنا الحديث وأضفنا إليها كتاباً آخر؛ ولذا سأكتفى هنا فى تعريفى بأئمة كل مدرسة بأصحاب الأثر المباشر والتأثير القوى فقط، ومثلى فى هذا مثل من يريد التعريف بأساتذة القانون فى مصر أو أساتذة الطب مثلاً فإنه لن يذكر كل مدرس قانون ولا كل مدرس طب، وإنما سيكتفى بمن كانوا فيهما أقطاباً وعباقرة لهم آثارهم الواضحة وتأثيرهم الملموس كل فى مجاله، سواء بالإنتاج أو التجديد والابتكار أو الاكتشاف والاختراع وهكذا، ولنبدأ ـ على هذين الأساسين ـ التعريف بأئمة المدرسة المالكية لنتعرف على أسباب تفضيلهم على غيرهم وتخصيصهم بالحديث والتعريف :

١ ـ عبد الرحمن بن القاسم :(١٢٨هـ ـ ١٩١هـ/٧٤٦م ـ ٨٠٦م) :

نسبه : وهو باتفاق المؤرخين [١] : أبو عبد الله عبد الرحمن بن القاسم ابن خالد بن جنادة ـ ومن قال فيه : جبارة فقد أخطأ [٢] ـ العتقى المصرى

(١) ترتيب المدارك : عياض مج ١ جـ ٢ ص ٤٣٣ ـ ٤٤٧ .
(٢) الديباج المذهب : ابن فرحون ص ١٤٦ ـ ١٤٧ .

مولى زبيد (زيد) بن الحارث العتقى، والعتقى نسبة إلى العتقاء، وليسوا من قبيلة واحدة، بل هم من قبائل شتى، وزبيد من حجر حمير، وكانوا يقطعون على من أراد النبى ﷺ، فبعث إليهم، فأتى بهم أسرى فأعتقهم[(١)] .

مولده : اختلف المؤرخون فى سنة مولده، فمنهم من قال : سنة اثنتين وثلاثين ومائة، وقيل : ثلاث وثلاثين ومائة، وقيل : ثمان وعشرين ومائة[(٢)] .

ومنهم من قطع بأن مولده كان سنة ثمان وعشرين ومائة[(٣)]، ومنهم من قطع بأن مولده كان سنة اثنين وثلاثين ومائة[(٤)]، ومنهم من قطع بأنه ولد سنة ثلاث وثلاثين ومائة[(٥)] .

وأصله من الشام من فلسطين من مدينة الرملة، وسكن مصر[(٦)] .

طلبه للعلم : وقد طلب العلم على مرحلتين : المرحلة الأولى، بمصر، وقد بدأ طلبه العلم وهو كبير، وفى هذه المرحلة روى الحديث عن المصريين والشاميين، كما عرف شيئاً عن الفقه المالكى على أيدى المصريين الذين سبقوه إليه، وكان هذا سبباً فى رغبته فى الفقه وطلبه له ثم توجهه إلى مالك فى المدينة ليلازمه ويصاحبه قرابة عشرين عاماً، وهذه هى المرحلة الثانية «قال ابن وضاح : سمع ابن القاسم من الشاميين والمصريين، وإنما طلب وهو كبير، ولم يخرج لمالك حتى سمع من المصريين، وقال أصبغ : قال ابن القاسم : «حملت

---

(١) وفيات الأعيان : ابن خلكان مج ٣ ص ١٣٠ ، لب اللباب فى تحرير الأنساب : السيوطى ص ١٧٦ .

(٢) وفيات الأعيان ٣/ ١٣٠ والديباج المذهب ص ١٤٧ .

(٣) ترتيب المدارك مج ١ جـ ٢ ص ٤٣٣ ـ ٤٤٧ .

(٤) طبقات الفقهاء : الشيرازى ص ١٢٧ .

(٥) تذكرة الحفاظ : الذهبى ١/ ٣٢٤ .

(٦) ترتيب المدارك ص ٤٣٣ ، بروكلمان ٣/ ٢٨٠ .

أحاديث المصريين فوقع فى نفسى طلب الفقه، فأتيت أبا شريح وكان صالحاً حكيماً فاستشرته وقلت له : أردت أن أشخص إلى مالك، فقال: ما أحسن الفقه، وإن كان أهله يعتريهم الكبر، ولكن اطلب؛ فإن توسد العلم خير من توسد الجهل» (١) .

وفى مرحلته الثانية هذه تخصص فى الفقه المالكى؛ حيث انقطع لصحبة الإمام مالك، ولم يتلق فيها عن غيره، ولم يخلط معه غيره ، وكان لهذا الانقطاع الأثر الأكبر فى حيازته للفقه المالكى ورسوخ قدمه فيه، لدرجة بَزَّ فيها جميع أصحاب الإمام مالك، وجعلت الجميع يشهد له بذلك حتى أعداؤه، ومنهم أسبق منه فى صحبة مالك، وجعلت الناس يلتفون حوله، ويطلبون الفقه على يديه، وفى هذا يقول ابن وهب ـ وهو أقدم منه وأكبر فى صحبة مالك ـ لأبى ثابت : «إن أردت هذا الشأن يعنى فقه مالك فعليك بابن القاسم؛ فإنه انفرد به وشغلنا بغيره» وسئل أشهب عن ابن القاسم وابن وهب فقال : «لو قطعت رجل ابن القاسم لكانت أفقه من ابن وهب» وكان ما بين ابن القاسم وأشهب متباعداً، فلم يمنعه ذلك من قول الحق (٢) .

شيوخه : ذكر المؤرخون لابن القاسم عدداً من الشيوخ؛ وذلك لأنه ـ كما عرفنا ـ روى عن الشاميين والمصريين، وعرف فقه مالك قبل رحلته إليه، ثم انقطع لمالك بعد رحلته إليه، ومن أهم شيوخه : الليث بن سعد، وبكر بن مضر، وعبد الرحيم بن خالد، وعثمان بن الحكم، ومسلم بن خالد الزنجى، وغيرهم، وعلى رأس هؤلاء جميعاً مالك بن أنس (٣) .

---

(١) ترتيب المدارك ص ٣٦ ـ ٤٣٧ .

(٢) الديباج المذهب ص ١٤٧ .

(٣) المرجعان السابقان، تذكرة الحافظ ٣٢٤/١، خلاصة تذهيب الكمال : الخزرجى ص ١٩٧ .

مكانته العلمية والفقهية :

اعترف جميع المؤرخين ـ تقريباً ـ بفضله وعلو مكانته؛ حتى شيوخه وأعداؤه، ولم يختلف اثنان على هذه المكانة باستثناء محمد بن عبد الحكم، فقد قيل : إنه كان يفضل أشهب، علماً بأن أشهب قال فى ابن القاسم ما سبق أن قدمناه، وبهذا لا يصبح لكلام ابن عبد الحكم معنى أمام شهادة الجميع أصدقاء وأعداء وأقراناً وشيوخاً وتلاميذ من فقهاء وغيرهم .

فمن ذلك قول مالك ـ وقد سئل عنه وعن ابن وهب ـ : «ابن وهب عالم وابن القاسم فقيه» وقول النسائى : «ابن القاسم ثقة رجل صالح، سبحان الله،ما أحسن حديث وأصحه عن مالك، ليس يختلف فى كلمة، ولم يرو أحد الموطأ عن مالك أثبت من ابن القاسم، وليس أحد من أصحاب مالك ـ عندى ـ مثله، قيل له فأشهب؟ قال : ولا أشهب ولا غيره، هو عجب من العجب، الفضل والزهد وصحة الرواية وحسن الدارية وحسن الحديث، حديثه يشهد له»[1] .

وهذه شهادة ما بعدها شهادة ورأى ليس أفضل منه رأى، جَمَعَتْ بين الصلاح وحسن الخلق، وضَمَّتْ إلى صحة الرواية حسن الدراية وحسن الحديث، ويكفى أنه قال فيه : «هو عجب من العجب» وأنه رفع مكانته على جميع أصحاب مالك «لا أشهب ولا غيره» .

ومن شهادات أقرانه قول ابن وهب السابق لأبى ثابت : «أن أردت هذا الشأن يعنى فقه مالك فعليك بابن القاسم ....» وقول يحيى بن يحيى : «كان ابن القاسم أحدث أصحاب مالك بمصر، وأحدثهم طلباً، وأعلمهم بعلم مالك، وآمنهم عليه» وقال ابن حارث : «هو أفقه الناس بمذهب مالك» .

---

(١) ترتيب المدارك ص ٤٣٥، الديباج المذهب ص ١٤٦ ـ ١٤٧ .

وقال الدارقطنى : «ابن القاسم صاحب مالك من كبار المصريين وفقهائهم» [1] . ولقبه الذهبى بأنه «فقيه الديار المصرية» [2] .

إلى غير ذلك من الأقوال والشهادات التى تعد مفخرة لابن القاسم كان جديراً بها مستحقاً لها .

أثره وعمله في المدرسة :

ذكر الطالبى : «أن ابن القاسم لما رجع إلى مصر اجتمع حوله الناس فى المسجد، فسأل عن ذلك الليث فقيل له:هذا ابن القاسم» [3] .

وفى هذه الحلقة أو المدرسة التى كان مقرها المسجد الجامع بمصر، وإمامها ابن القاسم، وتلاميذها المصريين وغيرهم ـ درس ابن القاسم فقه مالك كما تعلمه من إمامه، وأضاف إليه ما أضاف من اجتهاداته الخاصة حين لم يكن لإمامه ـ فيما يعرض عليه من مسائل ـ رأى، وكان بهذا الاجتهاد قد وضع الأساس الأول لتنمية الفقه المالكى بصفة عامة، وبيان الأثر المصرى للمدرسة المالكية بصفة خاصة. وعن مدرسة ابن القاسم هذه انتشر الفقه المالكى فى مصر وكثر تلاميذه بها، حتى لقد قال بعض المؤرخين : إن ابن القاسم هو أول من أدخل علم مالك إلى مصر [4]، وقد عرفنا قبل ذلك أن أول من أدخله عبد الرحيم بن خالد عثمان بن الحكم وليس ابن القاسم؛ فلعل من نسب إليه ذلك يقصد بيان فضله وإبراز أثره، وعن مدرسة ابن القاسم انتشر فقه مالك فى

(١) ترتيب المدارك ص ٤٣٥، الديباج المذهب ص ١٤٦ ـ ١٤٧ .

(٢) تذكرة الحفاظ : الذهبى ٣٢٤/١ .

(٣) ترتيب المدارك ص ٤٣٩ .

(٤) مالك : أبو زهرة ص ٤٦٠ .

المغرب وشمال أفريقيا والأندلس، وأصبحت له فيها السيادة بعد أن كانت للفقه الحنفى الذى كان قد دخلها قبل الفقه المالكى على يد عبد الله بن فروج أبى محمد الفارس، ثم غلب أسد بن الفرات بن سنان قاضى أفريقية بمذهب أبى حنيفة، ثم لما ولى سحنون بن سعيد التنوخى قضاء أفريقية بعد ذلك نشر فيهم مذهب مالك، وصار القضاء فى أصحاب سحنون (١) . وسحنون هذا الذى نقل الفقه المالكى إلى المغرب قد أخذه عن ابن القاسم كلمة كلمة ومسألة مسألة .

وكانت طريقة ابن القاسم أن يجيب بما يؤثر عنده عن أستاذه، فما لم يكن لمالك فيه رأى محفوظ يجيب بالقياس على رأى مالك فى شبيه لهذه المسألة، فإن لم يتيسر له ذلك أجاب برأيه ونسبه إلى نفسه، ولا شك أن هذه أول تنمية وتفريع للمذهب المالكى قد أفاد المذهب منها فائدة عظيمة (٢) .

وفى هذه المدرسة درس ابن القاسم مسائل مالك، وكانت ضخمة، حتى قال ابن فرحون : «ولابن القاسم سماع من مالك عشرون كتاباً، وكتاب المسلسل فى بيوع الآجال (٣) . وقال أبو زرعة : «عنده ثلثمائة جلد عن مالك مسائل مما سأله أسد» (٤) يقصد أسد بن الفرات الذى روى المدونة عن ابن القاسم قبل سحنون، كما سنعرف فيما بعد .

وقد استمر ابن القاسم يقوم بهذه المهمة الجليلة اثنى عشر عاماً على أقل تقدير، أى من عودته من المدينة فى العام الذى توفى فيه مالك سنة ١٧٩ هـ

---

(١) الخطط : المقريزى ١٤٣/٤ وما بعدها، تاريخ الأدب العربى : بروكلمان ٢٨٠/٣ .

(٢) مالك : أبو زهرة ص ٤٣٨ نقلاً عن مقدمات ابن رشد ٢٧/١ ، أيضاً الحياة الفكرية والأدبية بمصر ص ٤١ .

(٣) الديباج المذهب ص ١٤٧ ، ترتيب المدارك ص ٤٣٩ وفيه «كتاب المسائل مكان المسلسل فى البيوع».

(٤) خلاصة تذهيب الكمال : الخزرجى ص ١٩٧ .

إلى أن توفاه الله سنة ١٩١هـ، ولم يكتف ببذل علمه وفقهه للناس بدون مقابل، بل روى أيضاً أنه أنفق فى سبيل ذلك أموالاً عظيمة .

كتبه وتلاميذه :

أما عن التلاميذ فكثيرون، منهم : أصبغ، وسحنون، وعيسى بن دينار، والحارث بن مسكين، وعيسى بن تليد، ويحيى بن يحيى الأندلسى، وأبو زيد بن أبى الغمر، ومحمد بن المواز، وأبو ثابت المدنى، ومحمد بن عبد الحكم وغيرهم.

وأما الكتب : فنذكرها هنا إجمالاً، ولنا معها عودة فى الباب الثالث إن شاء الله. وعلى رأس هذه الكتب : المدونة، ثم له من سماعه من مالك عشرون كتاباً، وكتاب المسائل فى بيوع الآجال، وما قاله أبو زرعة «ثلثمائة جلد من مسائل مالك»، وله رسالة فى فقه المالكية مخطوطة بباريس، ومسائل مختلفة وجهها إلى مالك فى المتحف البريطانى بمدريد[١] .

وفـــاته :

اتفق المؤرخون على أنه توفى سنة ١٩١هـ فى صفر، قيل : لسبع منه، وقيل : لتسع، وأضاف بعضهم : وسنه ثلاث وستون سنه أو ثمان وخمسون سنة حسب اختلاف فى مولده، كما سبق.

ودفن خارج القرافة الصغرى قبالة قبر أشهب وهما بالقرب من السور[٢] .

وقد ترك من الأولاد ثلاثة : موسى، وعبد الصمد، وابنة، فأما عبد الصمد فكان يقرأ القرآن بقراءة نافع، وأما موسى فكان يروى موطأ مالك[٣]، وقد كنى

---

(١) تاريخ الأدب العربى : بروكلمان ٣/٢٨٠ .

(٢) الديباج المذهب ص ١٤٧، وفيات الأعيان مج ٣ ص ١٣٠ .

(٣) ترتيب المدارك مج ١ جـ ٢ ص ٨٤ ـ ٥٨٥ .

موسى بأبى هارون، ولقب عبد الصمد بأبى الأزهر مع أنهما لم يتزوجا، وتتلمذ عليهما كثيرون [١] . ومن هذا نستنتج أن الأسرة كانت أسرة علم وفضل، رحمهم الله رحمة واسعة .

٢ ـ عبد الله بن وهب : (١٢٥هـ/٧٤٧م ـ ١٩٧هـ/٨١٢م) [٢] .

نسبه : أبو محمد عبد الله بن وهب بن مسلم القرشى [٣] ، (وقيل: الفهرى [٤] ، وقيل : الفهمى) [٥] مولاهم المالكى المصرى [٦] (وقيل: البصرى) [٧] وقيل: مولى ريحانة مولاة أبى عبد الرحمن بن يزيد بن أنيس الفهرى [٨] ؛ ولهذا قيل الفهرى، وقيل : إنه مولى يزيد بن ريحانة ويقال:مولى بنى فهر [٩] ، وقيل : يزيد بن رمانة [١٠] .

مولده : وكما اختلف المؤرخون فى نسبه اختلفوا أيضاً فى تاريخ مولده وفى تاريخ وفاته، فقيل : ولد سنة ١٢٤هـ، وقيل: سنة ١٢٥هـ [١١] ، وقد قطع بعضهم ـ ولعله اختصار ـ بسنة ١٢٥هـ [١٢] ، ولعل ذلك هو الأرجح؛ لأن معظم المؤرخين ذكره أولاً ثم ساق الزمن الآخر سنة ١٢٤هـ بصيغة (قيل)، وهى تدل على الضعف والتمريض .

---

(١) القرآن وعلومه في مصر ص ٢١٧ .

(٢) تاريخ آداب اللغة العربية : بروكلمان ١٥٥/٣ ـ ٢٠١ .

(٣،٦،٨) وفيات الأعيان مج ٣ ص ٣٦ .

(٤) العبر في خبر من غبر : الذهبي ٣٢٢/١، وتذكرة الحفاظ : مج١ جـ ١ ص ٣٠٤، ٣٠٦ .

(٥، ٧) خلاصة تذهيب الكمال : الخزرجي ص ١٨٥ .

(٩) الديباج المذهب ص ٣٢ ـ ١٣٣ .

(١٠) ترتيب المدارك مج ١ جـ ٢ ص ٤٢٨ .

(١١) معظم المراجع السابقة .

(١٢) العبر ٣٢٢/١ وغيره .

طلبه للعلم :

بدأ ابن وهب رحلته فى طلب العلم وهو كبير، قال ابن يونس: طلب العلم وله سبع عشرة سنة، وقال الذهبى: طلب العلم بعد الأربعين ومئة بعام أو عامين، وهذا على أساس الاختلاف فى مولده كما سبق [١] ، وتلك تعتبر المرحلة الأولى فى حياته، ومن المتوقع أن يكون طلبه فى هذه المرحلة علي أيدى العلماء المصريين أمثال [٢] : عمرو بن الحارس، والليث بن سعد، وعثمان بن الحكم،وعبدالرحيم بن خالد،وغيرهم، وفيها حفظ الحديث، وأخذ جانباً من الفقه، وعرف فقه مالك عن طريق أوائل القادمين به على مصر، كما مر. وقد استمر على ذلك ـ يطلب العلم فى مصر حتى سنة ١٤٨هـ أى حوالى سبع سنوات .

وفى سنة ١٤٨هـ رحل ابن وهب إلى مالك، ولم يزل فى صحبته [٣] ـ كما يقول بعض المؤرخين ـ إلى أن توفى مالك سنة ١٧٩هـ، أى حوالى ثلاثين عاماً، مع أن الروايات الأخرى تقول إنه صاحب مالك عشرين سنة [٤]، وللجمع بين الروايتين أقول ما قاله ابن وهب نفسه فى معرض حديثه عن ابن القاسم السابق : «فقد انقطع له وشغلنا بغيره» ومعنى هذا أن الثلاثين عاماً لم تكن كلها صحبة لمالك، وإنما صاحبه فيها ما مجموعة عشرين سنة، ومما يؤكد هذا أن ابن وهب فى رحلته هذه إلى المدينة كان يرحل إلى مكة ويجلس إلى غير مالك، وقد أدرك ـ كما قال ـ من أصحاب ابن شهاب الزهرى أكثر من

---

(١) تذكرة الحفاظ ٢١٨/١، العبر ٣٢٢/١ .

(٢) التاريخ الكبير : البخاري قسم ٢ جـ ٣ ص ٣٢٠ .

(٣) وفيات الأعيان مج ٣ ص ٣٦ .

(٤) الديباج المذهب ص ٣٢ ـ ١٣٣ .

عشرين رجلاً، ويدل على هذا أيضاً أنه لم يحضر وفاة مالك مع أن الرواية تقول: إنه صاحبه حتى توفى . فأين كان إذن ؟

لقد كان ابن وهب يختلف إلى أقران مالك بالمدينة، فجلس إلى نافع شيخ القراء، وعبد الرحمن بن زيد، وروى عنه التفسير الذى رواه عنه يونس بن عبد الأعلى وغيره من تلاميذ ابن وهب، ثم رواه عنهم ابن جرير الطبرى فى تفسيره المشهور، وهو يغطى حوالى نصف روايات ابن الطبرى تقريباً، ومن يطلع على صفحة واحدة منه يجد لابن وهب فيها رواية عن ابن زيد هذا. كذلك اختلف إلى علماء مكة والعراق أمثال : ابن جريج، وسفيان الثوري، وسفيان بن عيينة، بالإضافة إلى العشرين الذين أدركهم من تلاميذ ابن شهاب الزهرى شيخ مالك[1] .

مكانته العلمية وآراء العلماء فيه :

كان لابن وهب منزلة شبيهة بمنزلة ابن القاسم فى نفوس العلماء والشعب على حد سواء، بل إن ابن وهب زاد عن ابن القاسم حيث قدره الخليفة العباسي وكتب إليه يعينه على قضاء مصر، ولكنه رفض وجنن نفسه ـ أى اختفى ـ فلما سئل فى ذلك قال : «أما علمت أن العلماء يحشرون مع الأنبياء، وأن القضاة يحشرون مع السلاطين»[2] .

وقد شهد له العلماء واعترفوا بفضله ومكانته، فمن ذلك قول شيخه مالك: «ابن وهب عالم، وابن القاسم فقيه» وقد روى أنه لم يقل أو لم يكتب لأحد بالفقيه إلا إلى ابن وهب، كان يكتب إليه إلى عبد الله بن وهب فقيه

(١) القرآن وعلومه في مصر ص ٢٩٩ ـ ٣٠٢ .
(٢) وفيات الأعيان مج ٣٦/٣، العبر ٣٢٢/١ .

مصر، وأحياناً إلى أبى محمد مفتى مصر[١] «ولا تغض هذه الشهادة من شهادة مالك فى ابن القاسم، فقد علمنا أن ابن وهب سبق ابن القاسم إلى صحبة مالك ببضع عشرة سنة، فلعل ما قاله مالك فى ابن وهب كان قبل معرفة ابن القاسم، فلما عرف خص كلاً منهما بصفة،فجعل ابن وهب عالماً، وجعل ابن القاسم فقيهاً، وفي كلا الوصفين خير، ولكن شهرة ابن وهب كانت فى الحديث والتفسير أكثر من شهرته بالفقه، كما كان ابن القاسم فى الفقه أشهر منه فى الحديث وغيره، ولذلك استحق أن يوصف ابن القاسم بالفقه وابن وهب بالعلم، وهو وإن كان يتسع للفقه إلا أنه لا يدل على التخصص فيه، كما أن وصف ابن القاسم بالفقه هو وصف له بالعلم، فلا يكون الإنسان فقيهاً إلا إذا كان عالماً .

ومن الأقوال فى ابن وهب قول أحمد بن حنبل : ابن وهب عالم صالح فقيه كثير العلم صحيح الحديث ثقة صدوق، يفصل السماع من العرض والحديث من الحديث، ما أصح حديثه «وقال يوسف بن عدى : أدركت الناس فقيهاً غير محدث، ومحدثاً غير فقيه، خلا عبد الله بن وهب، فإنى رأيته فقيهاً محدثاً زاهداً صاحب سنة وآثار»[٢] .

ومن تلاميذه قول محمد بن عبد الحكم : «هو أثبت الناس فى مالك، وهو أفقه من ابن القاسم إلا أنه كان يمنعه الورع من الفتيا» وقول أصبغ : «كان يسمى ديوان العلم، وما من أحد إلا زجره مالك إلا ابن وهب، فإنه كان يعظمه ويحبه» .

---

(١) الديباج المذهب ص ١٣٢ ـ ١٣٣، شذرات الذهب ٣٤٧/١ وغيرهما

(٢) الديباج المذهب ص ١٣٢ ـ ١٣٣ .

وبالرغم من هذه المنزلة السامية فقد قيلت فيه بعض العبارات التى تحط من بعض قره، فمن ذلك قول أصبغ : «ابن وهب أعلم أصحاب مالك بالسنن والآثار إلا أنه روى عن الضعفاء» [1] .

وقول النسائى : «لا بأس به، إلا أنه تساهل فى الأخذ تساهلاً شديداً قال ابن سعيد: «وكان يدلس» [2] . ولم نجد فى ابن القاسم نقداً كهذا، بل وجدنا شبه إجماع على فضله؛ ولذلك قدمناه، كما قدمه المؤرخون .

أثره وعمله فى المدرسة :

إننا أمام شخص جمع من العلم الكثير، وتلقاه من عمالقة مشهود لهم فيه، واستمر فى طلبه وتحصيله قرابة ثلاثين عاماً لا يشغله عن طلبه شاغل من حنين لبلده أو غربة أو غيرهما؛ ولذا نتوقع أن يكون له فى المدرسة المالكية حين بدأ عمله فيها أثر كبير وجهد واضح وقد كان. ومن المتوقع أن يكون عبد الله ابن وهب عاد إلى مصر، وجلس إلى الطلاب سنة ١٧٩هـ، واستمر على ذلك إلى أن توفاه الله قرابة العشرين عاماً، ولكن هذا الأثر كان واضحاً فى التفسير والحديث أكثر من الفقه، وليس معنى هذا ضعف أثره فى الفقه، كلا، فمادة الفقه، القرآن الكريم والحديث الشريف بالدرجة الأولى، فلا اختلاف على أثره فى الفقه، ولكنه أقل من التفسير والحديث، ومما يؤكد هذا أنه كان يحيل من يريد الفقه على ابن القاسم، كقوله لأبى ثابت : «عليك بابن القاسم إن كنت تريد هذا، يعنى فقه مالك ... فقد انقطع له وشغلنا بغيره» وما شغله بغيره إلا بالتفسير والحديث، هذا من جهة، ومن جهة ثانية ما قاله ابن عبد الحكم أنه كان يتورع عن الفتيا، وهل الفتيا إلا فقه؟ إذاً كان تأثيره فى الفقه أقل من ابن القاسم .

---

(١) الديباج المذهب ص ١٣٢ ـ ١٣٣ .

(٢) ترتيب المدارك ص ٤٣٠ مج ١ جـ ٢ .

ولعل الطابع العام للمدرسة المالكية ـ الاهتمام بالحديث ـ كان السبب فى إكثاره من الحديث واهتمامه به، وهذا فى حد ذاته إثراء كبير وتنمية عظمى للمدرسة المالكية، وهى كما علمنا التطور الناضج لمدرسة الحديث. قال أحمد ابن صالح : «ما رأيت أحداً أكثر حديثاً من ابن وهب، حدث بمائة ألف حديث، وقد وقع عندنا سبعون ألف حديث» [١] وإليه يرجع الفضل الأكبر فى حفظ أحاديث مصر والحجاز، قال ابن حبان : «حفظ على أهل مصر والحجاز حديثهم» [٢] .

وفى التفسير جمع ابن وهب بين مدارس التفسير فى الحجاز والعراق والشام ومصر، وإن كان اعتماده الأكبر وأثره الأوضح فى مدرسة الحجاز حيث تلقى وروى تفسير إمامها عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، ولم يكن راوياً فقط، بل كان متفاعلاً يسأل ابن زيد ويناقشه؛ ولذا يعتبر تفسير ابن وهب أنضج تفسير مصرى فى القرن الثانى الهجرى، وقد أخذه عنه تلميذه يونس بن عبد الأعلى، وعن يونس أخذه الطبرى حين زار مصر سنة ٢٥٣هـ، وروايات الطبرى فى تفسيره شاهدة بذلك، كما روى بعضه أيضاً عن ابن أخيه عبدالرحمن بن وهب (أحمد) وبحر بن نصر الخولاني، والربيع بن سليمان المرادى [٣]، وكان ابن وهب يمارس تدريسه هذا فى المسجد الجامع بمصر حيناً، وفى بيته حيناً، وفى كلتا الحالتين كان مجلس ابن وهب مزدحماً بطلاب العلم وراغبيه من مصر ومن غيرها، وقد رويت فى ذلك روايات عديدة نجتزىء منها بأجزاء،قال سحنون: «كان ابن وهب قد قسم دهره أثلاثاً، ثلثاً فى الرباط، وثلثاً يعلم الناس بمصر، وثلثاً فى الحج» [٤]؛ ولذلك قال أصبغ : «كان علم أشهب فى الجراح،

(١) العبر ٣٢٢/١، تذكرة الحفاظ ٢١٨/١ .
(٢) خلاصة تذهيب الكمال : الخزرجي ص ١٨٥ .
(٣) القرآن وعلومه في مصر ص ٥٦ ـ ٣٥٧ .
(٤) ترتيب المدارك ص ٤٣١ مج ١ جـ ٢ .

وعلم ابن القاسم فى البيوع، وعلم ابن وهب فى المناسك» ففى النص الأول يتبين مدى اهتمام ابن وهب بتعليم الناس .

وروى حسن بن عاصم [١] أنه قد وقف على حلقة ابن وهب سائل وقال كلاماً غير لائق، فقام أحد الطلاب العراقيين ولطمه، فلما اشتكى السائل لابن وهب تصدى له العراقى، وقال سبب لطمه، وفى ذلك روى ابن وهب لهم حديثاً عن هؤلاء الذين يجلسون على أبواب المساجد فى الجمع والأعياد يسألون الناس. ومن هذه الرواية يتبين أن بعض العراقيين كان يقدم على ابن وهب طالباً للعلم. وقد روى فى هذا أيضاً أنه جعل للغرباء يوماً، قال نعيم بن حماد : «كان ابن وهب جعل للغرباء يوم الثلاثاء فيقرءون عليه ويطلبون إجازته [٢] ، ولا يكتفى أحدهم بالسماع فى مجلسه، بل لابد أن يقرأ عليه» .

وقد كان الطلاب لا يشبعون من حلقته بالمسجد فيتابعونه إلى البيت، ويتزاحمون على بابه، فيفتح لهم، ويجيبهم بما يشاءون، وفى ذلك يقول الربيع ابن سليمان : جئنا عبد الله بن وهب للسماع، واجتمع على بابه خلق كثير، فقام ليفتح، فلما فتح ازدحمنا للدخول، فسقط وشج وجهه، فقال : ما هذا إلا الخفة وقلة الوقار ونحو هذا، والله لا أسمعتكم اليوم حرفاً، ثم قعدنا وقعدنا، فلما رأى ما منا من الهدوء قال : «أين سكينة العلم، إنما أنا أكفر عن يمينى وأسمعكم فكفر وأسمعنا» [٣] .

---

(١) السابق ص ٤٢٨/٤٢٩ .

(٢) السابق ص ٤٢٨/٤٢٩ .

(٣) ترتيب المدارك ص ٤٢٩ .

وفى هذا بيان لمدى اهتمامه بطلابه وحرصه على إفادتهم بقدر حرصهم على الوقار والسكينة والاجتهاد فى طلب العلم. ولكنه لم يترك فيهم من الأثر الفقهى كالذى كان فيمن تلقوا عن ابن القاسم [1] .

شيوخه وتلاميذه :

سبق أن تحدثنا فى طلبه للعلم عن معظم شيوخه أو أهمهم، وهم كثيرون، يقول ابن وهب نفسه : «لقيت ثلاثمائة عالم وستين عالماً، ولولا مالك والليث لضللت فى العلم» [2] .

وقال ابن فرحون : «روى عن أربعمائة عالم من المصريين والحجازيين والعراقيين» [3] .

أما تلاميذه فأكثر من شيوخه، بل إن بعض شيوخه ـ كالليث ومالك ـ رووا عنه أحياناً، ومن أهم تلاميذه : أصبغ بن الفرج، وحرملة بن يحيى، وأحمد ابن صالح، وسعيد بن أبى مريم، وسحنون بن سعيد، والحارث بن مسكين، وأبو الظاهر أحمد بن السرح، وعبد الملك بن شعيب، وبحر بن نصر، وابن أخيه، والربيع بن سليمان الراوى، ويونس بن عبد الأعلى وخلائق [4] .

كتبه ورواياته :

قال عبدالرحمن بن القاسم : «لو مات ابن عيينة لضربت إلى ابن وهب أكباد الإبل مادوّنَ أحد العلم تدوينه» [5] وهذه من ابن القاسم شهادة صادقة،

(١) مالك/أبو زهرة ص ٢٣٤ .
(٢) ترتيب المدارك مج ١ ص ٤٢٨/٢ .
(٣) الديباج المذهب ص ١٣٣/١٣٢ .
(٤) تذكرة الحفاظ ٢١٨/١ والديباج المذهب ص ١٣٣/١٣٢ وغيرهما .
(٥) تذكرة الحفاظ ٢١٨/١ .

فقد ألف ابن وهب تآليف كثيرة، جليلة المقدار، وعظيمة المنفعة، منها : موطؤه الكبير، وجامعه الكبير، وكتاب الأهوال، وكتاب تفسير الموطأ، وكتاب البيعة، وكتاب لا هام ولا صفر، وكتاب المناسك، وكتاب المغازى، وكتاب الردة، وسماعه على مالك ثلاثون كتاباً[1] وأضاف ابن فرحون على هذه : والموطأ الصغير، وقال : له مصنفات فى الفقه معروفة[2]، وقال السيوطى : «رأيت لابن وهب كتاب المجالسات عن مالك فيه ما سمع من مالك فى مجالسه، وهو مجلد مشتمل على فوائد جمة من أحاديث وآثار وآداب ونحو ذلك»[3] وألف كتاباً فى تفسير القرآن الكريم أشار إليه حاجى خليفة فى «كشف الظنون» مرتين، وقد ضاع، ولكن تفسير الطبرى مليء منه[4] . ولنا عودة مع كتب المدرسة المالكية فى الباب الثالث إن شاء الله .

أما رواياته فأهمها روايته لموطأ الإمام مالك، وقد قيل : إنه أثبت من رواه، ولا تزال إحدى نسخها مخطوطة بإحدى مكاتب الآستانة[5] .

هذا بالإضافة إلى المائة ألف حديث التى سبق الكلام عنها والتى يزدحم صحيح مسلم بها عن رواة عديدين عنه[6] .

وفـــــاته :

اختلف المؤرخون فى تاريخ وفاته، كما اختلفوا فى تاريخ مولده، فقد

---

(١) ترتيب المدارك مج ١ ج ٢ ص ٤٣٣ .

(٢) الديباج المذهب ص ١٣٣ .

(٣) مالك : أبو زهرة ص ٢٠٠ .

(٤) القرآن وعلومه في مصر ص ٣٠٢، تاريخ آداب اللغة العربية : بروكلمان ٣/١٥٥ ـ ٢٠١

(٥) الحياة الفكرية والأدبية بمصر ص ٣٨ .

(٦) صحيح مسلم بشرح النووي ٢/١٢ وغيرها .

قيل: إنه توفى سنة ١٩٧هـ بمصر يوم الأحد لخمس بقين من شعبان وهذه هى الرواية المشهورة، وعليها معظم المؤرخين [١] . وقيل: سنة ١٩٩هـ عن أربع وسبعين سنة، على أن مولده كان سنة ١٢٥هـ [٢] ، وقيل سنة ثمان وتسعين ومائة، وقال الباجى : سنة تسعين ومائة، والأول ـ أى سنة ١٩٧هـ ـ أصح وأشهر[٣] ، وكانت وفاته صدمة للعلماء والطلاب. قال أبو الطاهر عمرو : «جاء نعى ابن وهب ونحن فى مجلس ابن عيينة، فقال «إنا لله وإنا إليه راجعون، أصيب به المسلمون عامة، وأصبت به خاصة» [٤]. وقد قيل فى سبب وفاته: إنه قرئ عليه كتاب الأهوال من جامعه فخر مغشياً عليه، فحمل إلى داره، فلم يزل كذلك إلى أن قضى نحبه .

ويبدو أنه خلف من الأبناء محمداً وحميداً، فقد كان مالك حين يكتب له يقول : إلى أبى محمد المفتى، أما حميد فقد ذكره البخارى ضمن من روى عن ابن وهب، قال : حميد بن عبد الله بن وهب عن أبيه[٥] .

٣ ـ أشهب بن عبد العزيز (١٤٠ ـ ٢٠٤ هـ) :

نسبه : أبو عمرو أشهب بن عبد العزيز بن داود بن إبراهيم القيسي المعامزى (العامرى) الجعدى من ولد جعده بن كلاب بن ربيعة بن عامر، اسمه مسكين، وأشهب لقب، وكنيته أبو عمرو الفقيه المالكى المصرى[٦] .

---

(١) معظم المراجع السابقة عن ابن وهب، وقال ابن كثير: سنة ١٩٧هـ، وفيها توفي عبد الله بن وهب إمام أهل الديار المصرية : البداية والنهاية ٢٤٠/١٠ وأيضاً : إرشاد السارى : القسطلاني ١٧٠/١، والتاريخ الكبير : البخارى، قسم ١ جـ ٣ ص ٢١٨ .

(٢) خلاصة تذهيب الكمال : الخزرجي ص ١٨٥ ، تذكرة الحفاظ ٢١٨/١ .

(٣) ترتيب المدارك مج ١ جـ ٢ ص ٤٣٢ .

(٤) تذكرة الحفاظ ٢١٨/١ .

(٥) البخارى : التاريخ الكبير، قسم ٢ جـ ١ ص ٣٥٩ .

(٦) ترتيب المدارك مج ١ ج ٢ ص ٤٤٧ ، الديباج المذهب ٩٩/١، وفيات الأعيان ٢٣٨/١، تهذيب التهذيب ٣٥٩/١، شذرات الذهب ١٢/٢ .

مولده : اختلف فى سنة مولده على قولين، فقيل: سنة ١٤٠هـ[١]، وهى الأرجح، وقيل : سنة ١٥٠هـ[٢]، وقد قطع بالأولى ابن عبد البر وابن خلكان، بينما حكى الثانية الشيرازى فى طبقاته، وحكاها عنه بعض المؤرخين من بعده .

طلبه للعلم :

لم يذكر المؤرخون شيئاً عن بدء طلبه للعلم كما فعلوا فى سابقيه، ولكنهم أشاروا إلى ذلك إشارة إجمالية كقولهم : تفقه بمالك وبالمدنيين وبالمصريين، وقرأ على نافع، وروى عن الليث والفضيل بن عياض وسليمان بن بلال وابن لهيعة ويحيى بن أيوب وبكر بن مضر ...

وهى وإن لم تدل دلالة واضحة على مسيرة رحلته فى طلب العلم إلا أننا يمكن أن نستنتج :

١ـ أنه بدأ الطلب صغيراً، ومما يوكد هذا أنه فى رحلته إلى المدينة أراد أن يقرأ على نافع ولكن نافعاً رفض أن يقرئه ـ ربما لطيش فيه ـ وقد قال له : إن كنت تريد تعلم الصبيان فأت سليمان بن مسلم، وهو قارئ مدنى معاصر لنافع. فقوله : تعلم الصبيان مع احتمال الطيش وراء الرفض يدل على أنه كان صغيراً، وإلا فكيف يرفض نافع إقراءه، فإذا علمنا أن نافعاً توفى سنة ١٦٩هـ وأن أشهب قرأ عليه علمنا أن ذلك كان فى مرحلة تالية لتلك المرحلة الصبيانية التى كان قد رفض فيها .

---

(١) معظم المراجع السابقة، كذلك : النجوم الزاهرة : ابن تغري بردى ١٧٢/٢ .

(٢) طبقات الفقهاء : الشيرازي ص ١٢٨ .

٢ـ ثم أنه معدود فى أصحاب مالك الكبار كابن وهب وابن القاسم، وقد عده معهما ومع غيرهم القاضى عياض. وإذا كان مالك قد توفى سنة ١٧٩هـ وأشهب ولد سنة ١٤٠هـ على الأرجح فلا يصح أن يوصف بأنه من الكبار إلا إذا كان قد لازم أو صاحب مالكاً مثل زميليه ابن القاسم وابن وهب قرابة العشرين عاماً، وهذا يعنى أنه كان قد بدأ قبل العشرين من عمره .

٣ـ على أن صحبته لمالك لا تعنى بدء رحلته فى طلب العلم، فمن الراجع أن يكون كما فعل أقرانه بدأ فى طلب العلم فى مصر فترة، ثم ارتحل للتزود من علماء المدينة بقيادة مالك بعد ذلك .

٤ـ وبعد وفاة مالك عاد إلى مصر ليستكمل رحلته فى طلب العلم على أيدى المصريين، ويقول بعض المؤرخين أنه تصاحب مع الشافعى حين جاء إلى مصر، وكانا يتذاكران الفقه، وكان ما بينهما متقارباً، وذكره أبو عمر مع عبد الله بن الحكم فيمن أخذ عن الشافعى من كبار أصحاب الشافعى [(١)] .

وعلى كل حال فإن أشهب طلب العلم فى مصر وفى المدينة وجلس إلى أكابر المعلمين فى مصر كالليث بن سعد وأكبرهم فى المدينة مالك ابن أنس وإلى شيخ المقرئين فى عصره نافع مولى ابن عمر ومن فى طبقتهم من المصريين والمدنيين، وهذا كاف أن يجعل منه شخصاً له المكانة التى سنعرفها .

مكانته العلمية وآراء العلماء فيه :

احتل أشهب مكانة طيبة فى نفوس معاصريه من العلماء وطالبى العلم، وقد أثنوا عليه جميعاً بما هو أهله، وقد بالغ بعضهم فى ثنائه عليه فقال

(١) ترتيب المدارك مج ١ ج٢ ص ٤٤٩، والديباج المذهب ٩٩/١ .

الشافعى فيه : «ما رأيت أفقه من أشهب لولا طيش فيه» وحين يشهد الشافعى ـ وهو من هو فى الفقه والإمامة ـ لأشهب بأنه أفقه من رأى ـ مع أن الشافعى رأى الكثير من الأئمة: مالك ومحمد بن الحسن وابن حنبل وغيرهم ـ نعلم أن منزلته الفقهية كانت كبرى، وابن القاسم ـ على ما كان بينه وبين أشهب من تنافس ـ قال فيه قولاً طيباً ورشحه لرئاسة المذهب من بعده، يقول سحنون : «قال لى ابن القاسم إن كنت مبتغياً هذا العلم بعدى فابتغه عند أشهب» وابن القاسم ـ وهو كما علمنا فى الفقه المالكى ـ حين يرشح أشهب لهذا المنصب ـ مع أن ابن وهب كان موجوداً ـ يدل دلالة واضحة على مكانته فى الفقه المالكى، وقال أسد : أتيت ابن القاسم، فقال لى: أنا مشغول بنفسى، وجعلت الآخرة أمامى، ولكن عليك بابن وهب، فأتيته، فقال : إنما أنا صاحب آثار، ولكن إيت أشهب «وهذه الرواية تؤكد مكانة أشهب فى الفقه حتى عند ابن وهب نفسه»حيث يعترف بأنه صاحب آثار وحديث، وهذا ما أكدناه سابقاً .

وقال أبو عمر الحافظ : «كان أشهب فقيهاً نبيلاً حسن النظر من المالكيين المحققين» [1] وبهذه المكانة نافس ابن القاسم فى مكانته، وتركت هذه المنافسة أثرها فى نفوس أصحابهما؛ حتى بحثوا عن الأفضل منهما، فأما سحنون بن سعيد فقال : «كنا كفرسى رهان وربما وفق هذا وخذل هذا، وربما خذل هذا ووفق هذا» [2] .

أما محمد بن عبد الحكم فقد فضل أشهب على ابن القاسم، حتى إنه قال : «أشهب أفقه من ابن القاسم مائة مرة» [3] وفى هذا القول من ابن عبد

(١) جميع الروايات السابقة في ترتيب المدارك مج ١ ج١ ٢ ص ٤٧ ـ ٤٥٣ .

(٢) الديباج المذهب ٩٩/١ .

(٣) النجوم الزاهرة ١٧٦/٢ .

الحكم مبالغة مرفوضة من أشهب نفسه الذى اعترف لابن القاسم ـ كما بينا سابقاً ـ بعلو مكانته، وأضيف أن ذلك من ابن عبد الحكم من قبيل ما يسمونه «المعاصرة حجاب» لأن محمد بن عبد الحكم حين توفى ابن القاسم كان لا يزال فى عقده الأول، بينما جلس لابن أشهب وتتلمذ عليه وعاصره فى ربيع عمره .

وعلى كل حال فإن هذه المكانة الكبرى لأشهب جعلته يتولى باتفاق المؤرخين رئاسة المالكية بعد ابن القاسم ـ أى فى حياة ابن وهب ـ لست سنوات، واستمر فى هذه الرئاسة بلا منازع حتى توفي. كما أن هذه المكانة العالية جعلت المؤرخين يختلفون فى طبقته من الاجتهاد كابن القاسم، فهل هو مجتهد مطلق أو مقيد؟» (١) وسنعالج هذه المسألة فيما بعد إن شاء الله .

أثره وعمله في المدرسة :

ماذا نتوقع من إمام له تلك المكانة السامية والمنزلة الفقهية الراقية التى لم يختلف عليها اثنان غير العمل المثمر والأثر الفعال فى المدرسة المالكية بمصر، وإذا كان ابن القاسم قد عمل فى هذه المدرسة طيلة اثنتى عشرة سنة، وإذا كان ابن وهب لم يتفرغ لها. فإن أشهب بن عبد العزيز جمع إلى التفرغ طول الممارسة، ويبدو أنه بدأ العمل فى هذه المدرسة مع ابن القاسم منذ توفى مالك سنة ١٧٩هـ لدليلين :

١ـ ما سبق أن ذكرناه من المنافسة بينهما، والمنافسة لا تكون إلا بين ندين، وقد كان نداً بشهادات الاعتراف السابقة له من الفقهاء بمن فيهم ابن القاسم وابن وهب .

---

(١) نظرة عامة في تاريخ الفقه الإسلامي : د. علي حسن عبد القادر ص ٢٦٤ .

٢ـ جاء فى مقدمات ابن رشد «قدم أسد ـ هو ابن الفرات ـ يسأل مالكاً رحمه الله فألفاه قد توفى، فأتى أشهب ليسأله فسمعه يقول أخطأ مالك فى مسألة كذا، وأخطأ فى مسألة كذا؛ فتنقصه بذلك وعابه ولم يرض قوله فيه، فدل على ابن القاسم» [١] فهذه الرواية تدل على أن أشهب كانت له حلقة منذ سنة ١٧٩هـ، وربما كانت أشهر من حلقة ابن القاسم؛ ولذلك عرفها أسد من غير دليل، فلما لم تعجبه احتاج إلى السؤال، فدل على ابن القاسم. كما أنها تشير إلى ما سبق أن ذكرناه من أن معظم هؤلاء الذين اخترناهم من المدرسة المالكية من أصحاب الأسلوب المجتهد الذين أسهموا باجتهاداتهم فى ترقية المدرسة المالكية وتنميتها بصورة رائعة، ولا يجد أشهب غضاضة ـ مادام يجتهد ومعه الدليل ـ أن يقول فى حلقته وعلى طلابه أخطأ مالك فى كذا وكذا، وإن كان ذلك لم يرض بعض طلابه .

فإذا أضفنا إلى طول الممارسة ـ حوالى ٢٥ سنة ـ وشدة المنافسة بين الإمامين أن ابن وهب كان يحيل عليه ويشهد له بالعلم والفضل؛ حتى ليقول فيه : «كان أشهب فقيهاً فى علوم شتى ما سئل عن شيء إلا أجاب» [٢] علمنا أن أثره فى المدرسة المالكية كان أثراً كبيراً وجوهرياً .

وقد كانت له رياسة فى البلد ومال جزيل [٣]، وربما ساعد هذا على تدعيم دوره وقوة كلمته ونفوذه فى حلقته .

---

(١) مالك : أبو زهرة ص ٤٣٥ عن مقدمات ابن رشد ٢٧/١ .

(٢) الحياة الفكرية والأدبية بمصر ص ٤١ .

(٣) وفيات الأعيان ٢٣٨/١ .

شيوخه وتلاميذه :

عرفنا أنه طلب العلم على يد المصريين والمدنيين، وأنه تفقه بمالك، وقد روى عن الليث، والفضيل بن عياض، وسليمان بن بلال، وابن لهيعة، ويحيى ابن أيوب، وبكر بن مضر، والدراوردى، والمنذر بن عبد الله الحزامى، وكلهم شيوخ أكابر .

أما تلاميذه فقد روى عنه الحارث بن مسكين، ويونس بن عبد الأعلى الصدفى، وبنو عبد الحكم، وأبو الطاهر، وسعيد بن حسان، وسحنون بن سعيد، فيما لا يتعد كثرة وجماعة. قال أبو عمر المقرئ : وقرأ على نافع [(١)] .

مؤلفاته ورواياته :

ألف أشهب كتبه : المدونة، ورواها عنه سعيد بن حسان وغيره، وهو كتاب جليل كبير كثير العلم، وله كتاب اختلاف فى القسامة، وله كتاب فى فضائل عمر بن عبد العزيز رحمه الله [(٢)] .

وقال ابن فرحون : «حدثنى المتحرى فى سماعه أشهب : وما كان أصدقه وأخوفه لله، وقال: كان ورعاً فى سماعه، وعدد كتب سماعه عشرون كتاباً» [(٣)] .

وعن روايته وضبطه ودقته يقول سحنون : «أشهب ما كان يزيد فى سماعه حرفاً واحداً» [(٤)] وهو من رواة موطأ مالك المشهورين [(٥)] من المصريين .

وفاته :

اتفق المؤرخون على أنه توفى سنة ٢٠٤هـ بعد وفاة الشافعى رضى الله عنه؛ قيل: بشهر، وقيل: بثمانية عشر يوماً فى رجب، وقيل:لثلاث وعشرين

---

(١) ترتيب المدارك مج ١ جـ ٢ ص ٤٧ ـ ٤٥٣ .

(٢) السابق ص ٤٤٩ .

(٣) الديباج المذهب ٩٩/١ .

(٤) النجوم الزاهرة ١٧٦/٢ .

(٥) مقدمة شرح الزرقاني علي موطأ مالك ٦/١ .

خلت من شعبان، وكانت وفاته بمصر، ودفن بها خارج باب القرافة الصغرى بجوار قبر ابن القاسم [١] .

وخلف من الأبناء كما يبدو اثنين أحدهما عمرو الذى كنى به، والثانى محمد، ذكره فى الديباج المذهب، قال : محمد بن أشهب بن عبد العزيز ذكره ابن يونس، وقال يروى عن أبيه : توفى سنة ٢٤٩هـ [٢]، وقال أصبغ : إنه شهد أشهب زوج ابنته، وجعل مؤخر مهرها إلى اثنتى عشرة سنة [٣] .

٤ ـ عبد الله بن عبد الحكم :

نسبه : أبو محمد عبد الله بن عبد الحكم بن أعين بن الليث [٤]، إلى هنا وقفت معظم المراجع، وأضاف بعضهم : ابن رافع، [٥] وأضاف آخرون القرشى الفقيه المالكى المصرى، [٦] ولعل من وقف مال للاختصار ومن أكمل مال إلى التمام .

واختلفوا فى ولائه فقيل: مولى عميرة (عمير) امرأة من موالى عثمان بن عفان رضى الله عنه [٧] وقيل : مولى رافع مولى عثمان بن عفان [٨] وقيل: إنه مولى عثمان بن عفان رضى الله عنه [٩] .

وأبوه عبد الحكم معدود كابنه عبد الله من الطبقة الصغرى من أصحاب مالك [١٠]،فهو بهذا فقيه ابن فقيه،وهذا لم نجده فيمن ذكرنا من قبل، وعن

(١) معظم المراجع السابقة فى ترجمته، أما الخلاف ففى وفيات الأعيان مج ٣ ص ٢٣٨ .
(٢) الديباج المذهب ص ٣٢٠ .
(٣) أعلام الموقعين ٨٢/٣ .
(٤) ترتيب المدارك مج١ جـ٢ ص ٢٣ـ ٥٢٨، الديباج المذهب ص ١٤٥ وغيرهما .
(٦,٥) وفيات الأعيان مج ٣ ص ٣٤، البداية والنهاية، ابن كثير ٢٦٩/١٠ .
(٧) المدارك نفس الجزء والصفحة .
(٨) الديباج ص ١٤٥ .
(٩) المدارك مج ١ ص ٣١٣ .
(١٠) المدارك ١٤/١ـ١٥، ص ٣١٣ .

أبيه روى ابن وهب وابن القاسم وغيرهم، وقد أعجلته المنية قبل أن يتقن مذهب مالك، وبهذه المناسبة نقول : إن أسرة عبد الحكم كلهم علماء فقهاء ومحدثون وإليهم كانت رئاسة العلم فى مصر فى هذه الفترة مدة طويلة، وسنرى منهم غير عبد الله هذا آخرين .

مولـــده :

اختلف فى مولده على ثلاثة أقوال، فقيل:مولده سنة ١٥٠هـ خمسين ومائة من الهجرة، وقيل : سنة خمس وخمسين ومائة، وقيل: سنة ست وخمسين ومائة فى السنة التى ولد فيها الحارث بن مسكين وعبد الله أكبر منه بشهرين، وقد ذكرت بعض المصادر ذلك الاختلاف،[١] وقطع بعضها بأنه ولد سنة ١٥٥هـ[٢] وهذا هو الأرجح، فقد ذكر الذهبى[٣] أنه توفى سنة ٢١٤هـ وله ستون سنة، وهذا لا يتحقق إلا إذا كانت ولادته سنة ١٥٥هـ مع حذف بعض الشهور أو إضافتها، وهو الذى قطع به أيضاً الخزرجى[٤] .

طلبه للعلم وصحبته :

إذا سلمنا بأنه ولد ـ على الأرجح ـ فى سنة ١٥٥هـ، وأن مالكاً توفى سنة ١٧٩هـ، وعلمنا أنه صحب مالكا وروى عن الليث (توفى سنة ١٧٥هـ) وابن لهيعة (المتوفى سنة ١٧٤هـ) علمنا أو استطعنا أن نستنتج أنه طلب العلم صغيراً، ومما يدعم هذا الاستنتاج أن والده من العلماء ومعدود من أصحاب مالك، ومن المسلم به أن يكون قد أثر فى ابنه ووجهه منذ الصغر نحو العلم وطلبه على أيدى العلماء المصريين ثم المدنيين وعلى رأسهم مالك رضى الله عنه، أما كم أمضى فى طلب العلم فى مصر وكم أمضى فى المدينة فلا يمكن

(١) معظم المراجع السابقة .
(٢) الديباج ص ١٣٤ .
(٣) العبر : الذهبى ٣٦٦/١ .
(٤) خلاصة تذهيب الكمال : الخزرجى ص ١٧٢ .

القطع فى ذلك بشىء، وإن كنت أرجح أن يكون ذلك قد تم قبل وفاة والده سنة ١٧١هـ، وبهذا يكون قد تمتع بصحبة مالك فترة معقولة هيأت له فهم المذهب والتحقق فيه، وإلا فكيف يقولون عنه : «كان أعلم أصحاب مالك بمختلف قوله»[١].

وفى صحبته لمالك كان حريصاً على مجلسه فى المسجد أو فى المنزل، ويروى فى ذلك أنه كان ضمن طلبة مالك حين دعاهم للطعام بداره، وأنه رأى من مالك بعض التصرفات، فانتظر بعد خروج الناس، ثم سأله عنها، فأجابه[٢]. وبعد هذه المرحلة استمر فى طلب العلم حتى روى عن الشافعى حين قدم مصر وصاحبه هو وأبناؤه، كما روى عن ابن القاسم وابن وهب كثيراً» .

مكانته وآراء العلماء فيه :

يحتل عبد الله بن عبد الحكم فى المدرسة المالكية وفى قلوب العلماء من الفقهاء والمحدثين منزلة طيبة، قال أبو عمر بن عبد البر :كان ابن عبد الحكم رجلاً صالحاً ثقة متحققاً بمهذب مالك، وقال الكندى : «كان فقيهاً»، وقال أبو زرعة: هو صدوق ثقة، وقال محمد بن مسلم: كتبت عنه، وهو شيخ مصر[٣]، وقال الذهبى : كان من جلة أصحاب مالك[٤]، وقال الشيرازى : «كان أعلم أصحاب مالك بمختلف قوله» وبهذه المؤهلات والصفات استحق عبد الله بن عبد الحكم أن يترأس المدرسة المالكية بمصر بعد أشهب بن عبد العزيز[٥] ولمدة عشر سنوات من سنة ٢٠٤هـ حين توفى أشهب إلى أن توفاه الله سنة ٢١٤هـ.

---

(١) طبقات الفقهاء : الشيرازى ص ١٢٨ .
(٢) ترتيب المدارك ص ١٢٩ .
(٣) السابق مج ١ جـ ٢ ص ٥٢٣ ـ ٥٢٨، شذرات الذهب ٣٤٠/٢ .
(٤) العبر : الذهبى ٣٦٦/١ .
(٥) الذيباج المذهب ص ١٣٤ ، طبقات الفقهاء، الشيرازى ص ١٢٨ ، وفيات الأعيان، ٣٤/٣ وغيرها .

بل يقول الذهبى : إنه تولى رئاسة مصر أى العلم فى مصر وليس الفقه المالكى فحسب[1] .

وقد أوصى له بهذا الرؤساء السابقون: ابن القاسم، وابن وهب، وأشهب[2].

أثره وعلمه في المدرسة :

مما لا شك فيه أن شخصاً يقال فيه : إنه كان أعلم أصحاب مالك بمختلف قوله أنه يفيد المدرسة والفقه إفادة كبيرة؛ لرسوخ قدمه، وعلو مكانته فيه، فقد كان متحققاً فى المذهب، وقد أفاد عبد الله بن عبد الحكم المدرسة المالكية من زوايا ثلاث :

١ ـ روايته لموطأ مالك، وسماعه الفقه منه، ومعرفة اختلافه فيه .

٢ ـ حفظه لفقه ابن القاسم وابن وهب وأشهب، وحماية ذلك كله .

٣ ـ روايته لكثير من الآثار التى كانت تنقص المدرسة، وبهذا دعمها وقوى أدلتها.

٤ ـ التفريع على المسائل والقياس عليها، وهذا من أهم عوامل الإفادة؛ ولهذا اعتنى الناس بمسائله بعد الموطأ والمدونة أكثر من أى كتاب آخر، وسيتضح هذا عند الحديث عن كتبه ومؤلفاته .

تلاميـــــذه :

تحدثنا عن شيوخه أثناء الحديث عن طلبه للعلم، وعرفنا أن أهمهم الليث ومالك وابن لهيعة، ونضيف إليهم بكر بن مضر والقعنبى وابن عيينة وابن علية

---

(١) العبر ٣٦٦/١ .

(٢) المدارك مج ١ جـ ٢ ص ٥٢٨ وغيره .

وإسماعيل بن عياش، ثم ابن القاسم وابن وهب وأشهب، ثم الشافعي، وبهذا نرى أنه تتلمذ على شيوخ أكابر فى العلم والحديث والفقه .

أما تلاميذه فأهمهم : ابن نمير، وهارون بن إسحاق، وبنوه، والمقدام بن داود وأبو يزيد القراطيسى، والربيع بن سليمان، وابن المواز، وأحمد بن صالح، ومحمد بن مسلم، وغيرهم [1] ومن أهم تلاميذه أبناؤه الأربعة : عبد الرحمن، ومحمد، وعبد الحكم وسعد [2]، وقد كانوا كلهم علماء من أسرة كلها علم، وحين قدم الشافعى مصر جلس عبد الله وأبناؤه الأربعة يروون ويكتبون عن الشافعى آراءه وأقواله .

كتبه ومؤلفاته :

لعبد الله بن عبد الحكم : الموطأ نحو ثلاثة أجزاء، وصنف كتاباً اختصر فيه أسمعته، ثم اختصر كتابا صغيراً، وعلى هذين الكتابين نقول المالكيين من البغداديين فى المدارسة وإياهما شرح أبو بكر الأبهرى وغيرهما، بل وغير واحد من العراقيين وأهل المشرق. ومن تآليفه : المختصر الكبير، يقال: إنه نحا به اختصار كتب أشهب، والمختصر الأوسط، والمختصر الأصغر قصره على علم الموطأ، والمختصر الأوسط صنفان، فالذى فى رواية القراطيسي فيه زيادة الآثار خلاف الذى فى رواية ابنه محمد وسعيد بن حسان، وله أيضاً :كتاب الأهوال، وكتاب القضاء فى البنيان، وكتاب فضائل عمر بن عبد العزيز (لعله رواه عن أشهب) وكتاب المناسك (لعله رواه عن ابن وهب) وقد اعتنى الناس بمختصراته ما لم يعتن بكتاب من كتب المذهب بعد الموطأ والمدونة .. وذكر

---

(١) الديباج المذهب ص ١٣٤، وترتيب المدارك مج ١ جـ ٢ ص ٢٣ ـ ٥٢٨ .

(٢) التاريخ الكبير : البخارى، قسم ١ جـ ٣ ص ١٤٢ .

بعضهم أن مسائل المختصر الكبير ثمانية عشر ألف مسألة، وفى الأوسط أربعة آلاف مسألة، وفى الصغير ألف ومائتا مسألة [١] .

وفـــــاته :

اتفق المؤرخون على أنه توفى سنة ٢١٤هـ لإحدى وعشرين ليلة خلت من رمضان بمصر، ودفن بها إلى جوار قبر الإمام الشافعى رضى الله عنه، والشافعى مدفون عندهم فى مقبرة بنى عبد الحكم [٢] .

وقد ترك من الأبناء الأربعة الذين سبق ذكرهم، وكلهم علماء كما كان رحمه الله صاحب جاه وسيادة فى مصر، وكان له بها مال عظيم، أعطى منه الشافعى يوم قدومه ألف دينار .

٥ ـ أصبغ بن الفرج : (١٥١ ـ ٢٢٥) :

نسبه : أبو عبد الله أصبغ بن الفرج بن سعيد بن نافع الأموى الفقيه المالكى المصرى، وجده نافع مولى عبد العزيز بن مروان، قال أبو عمر الكندى فى موالى مصر : كذا زعم أصبغ وكثير من أهل مصر لا يصححون له ولاء[٣] .

مولده : لم يذكر أحد من المؤرخين ميعاداً محدداً لمولده، واكتفى بعضهم بقوله: ولد بعد الخمسين ومائة [٤] .

---

(١) ترتيب المدارك مج ١ جـ ٢ ص ٢٣ ـ ٥٢٨، والديباج ص ١٣٤ .

(٢) وفيات الأعيان مج ٣ ص ٣٤، والبداية والنهاية ١٠/٢٦٩، وجميع المراجع السابقة .

(٣) ترتيب المدارك مج ١ جـ٢ ص ٥٦١ـ٥٦٥، شذرات الذهب ٢/٥٦ تهذيب التهذيب ١/٣٦٢، والديباج المذهب ١/٩٧، وفيات الأعيان ١/٢٤٠ وغيرها .

(٤) المدارك، الديباج، وفيات الأعيان : الأجزاء والصفحات السابقة، تذكرة الحفاظ ٢/٤٠ .

طلبه للعلم :

ويبدو أنه طلب العلم فى فترة مبكرة من عمره، وأنه بدأ ـ كأقرانه المصريين ـ فلما بلغ من ذلك مبلغاً بدأ الرحلة إلى المدينة؛ ليتفقه على الإمام مالك بن أنس، وقد قيل : إنه دخلها يوم مات سنة ١٧٩هـ، ومع أنه لم يدرك مالكاً فقد جلس إلى غيره من أئمة المدينة وعلى رأسهم عبد الرحمن بن زيد بن أسلم صاحب التفسير المشهور الذى رواه عنه ابن وهب ثم تلاميذه ثم عنهم أخذ الطبرى تفسيره المشهور .

فإذا كان عبد الرحمن بن زيد قد توفى سنة ١٨٢هـ فمعنى ذلك أصبغ أقام معه ثلاث سنوات أخذ فيها من التفسير والحديث ما شاء الله له أن يأخذ .

فلما عاد إلى مصر ـ ولا نعلم متى عاد ـ أتم رحلته فى طلب العلم والفقه فلازم، وصاحب ابن القاسم وابن وهب وأشهب وتفقه بهم جميعاً، ولكنه كان أكثر صحبة لابن وهب؛ فقد كان كاتبه ووراقه الخاص وأخص الناس به وأجل أصحابه، وهى صحبة كان آخرها وفاة أشهب سنة ٢٠٤هـ، وبهذا يكون قد قضى فى طلب العلم أكثر من ثلاثين عاماً، وهى فترة كافية لتخريج عالم من كبار العلماء .

مكانته وآراء العلماء فيه :

اتفق العلماء على علو مكانته، وشهد له بذلك العلماء والفقهاء، وأعجب به شيوخه وأثنوا عليه، فمن ذلك قول شيخه ابن وهب : «ولولا أن تكون بدعة لسورناك يا أصبغ كما تسور الملوك فرسانها» وقال أبو حاتم الرازى : «هو أعلى أصحاب ابن وهب صدوق» وقال ابن معين: ثقة، وقال ابن حبيب : «كان أصبغ من أفقه أهل مصر، وقال ابن حارث : كان ماهراً فى فقهه، فقيه البدن،

طويل اللسان، حسن القياس، من أفقه هذه الطبقة فى البيان والتبيان، ورشحه أشهب لتولى رئاسة المالكية حين مرض، ودخل عليه عواده وقالوا له : من لنا بعدك، قال مشيراً إلى أصبغ ـ وكان معهم ـ: هذا الخارج عنا. وقال ابن معين: كان أصبغ من أعلم خلق الله كلهم برأى مالك يعرفها مسألة مسألة، متى قالها مالك، ومن خلفه فيها، وقال: عبد الملك ابن الماجشون : «ما أخرجت مصر مثل أصبغ قيل له: ولا ابن القاسم،قال : ولا ابن القاسم» وهذه مبالغة وشدة كلف بأصبغ، ولقبه الذهبى بمفتى مصر، وكان يستفتى مع ابن وهب وأشهب، وقال ابن يونس ـ ذكر أصبغ ـ : رشح .. لقضاء الديار المصرية عند عبد الله بن طاهر فسبقه سعيد بن عفير، وقال ابن اللباد : ما انفتح لى طريق الفقه إلا من أصول أصبغ .. وغير ذلك من الشهادات الطيبة كثير [١] .

أثره وعمله فى المذهب والمدرسة :

كان أصبغ ـ كما سمعنا ـ من العلماء الذين سبقوه أو عاصروه أو جاءوا بعده بالمستوى الذى ذكرناه، وقد بدأ اشتغاله فى الفقه والحديث فى حياة شيوخه، فكان يفتى ويستفتى فى حياة ابن القاسم وابن وهب وأشهب [٢]، ومما يؤكد ذلك ما رواه أصبغ بنفسه، قال : «أخذ ابن القاسم بيدى يوماً، فقال لى يا أصبغ : أنا وأنت اليوم فى هذا الأمر سواء، فلا تسألنى عن هذه المسائل الصعبة بحضرة الناس، ولكن بينى وبينك حتى أنظر وتنظر. قال : وقدم طومار عليه من الأندلس أو من المغرب فيه مسائل، فقال لى : أجب فيها وائتنى بجوابك، وقال لعيسى بن دينار مثله، فجئنا بذلك وقرأنا عليه فأخذ جوابى، وطبع عليه وأعطاه لصاحب المسألة، وقال : أخبرهم أن هذا جوابى وما غير منه شيئا» [٣] .

---

(١) معظم المراجع السابقة، وصفحاتها المذكورة فى نسبه ومولده .

(٢) تاريخ التشريع/الخضرى ص ٢٤٤ والمدارك مج ١ جـ ٢ ص ٥٦٥/٦١.

(٣) المدارك، والديباج الصحفات السابقة .

وفى هذه الرواية دلالات عدة منها : اعتراف ابن القاسم بقصة أصبغ، وهو أحد شيوخه حتى جعله مساوياً له .. وهو كما عرفنا فى هذا المجال، ومنها تفجر مواهب أصبغ الفقهية فى سن مبكرة ـ قبل الأربعين تقريباً ـ ومنها أنه كان قد بلغ مبلغاً يؤهله للافتاء والإجابة عن المسائل ويصححها شيخه فيجدها صواباً فيعتمدها ويبعث بها ويعتبرها جواباته عليها .

ثم إن أصبغ كان بارعاً فى القياس والنظر، كما برع فى الفروع، وبهذه القدرة العقلية أسهم أصبغ فى تنمية المدرسة المالكية إسهاماً كبيراً بإفتائه وتدريسه وقياسه على المسائل وتفريعه عليها .

وإذا كان ذلك عمله فى حياة شيوخه: ابن القاسم، وابن وهب، وأشهب فهل كان له عمل آخر ؟

تقول بعض الروايات : إن الربيع والمزنى ـ صاحبى الشافعى ـ كانا يتفقهان بأصبغ قبل قدوم الشافعى، فإذا كنا نعرف أن الشافعى قدم مصر فى سنة ١٩٩هـ على الأرجح، فمعنى ذلك أن أصبغ كانت له حلقة يرتادها أبناء مصر وطالبو العلم قبل ذلك التاريخ .

حكى الكندى عن المزنى والربيع قال : «كنا نأتى أصبغ قبل قدوم الشافعى، فقلنا له : علمنا مما علمك الله» [١] وبهذا يكون أصبغ قد قام بالتدريس فى هذه المدرسة قرابة ثلاثين عاماً على أقل تقدير، وهى فترة كفيلة بإبراز آثاره الهائلة وإنتاجه الكبير فى هذه المدرسة .

وعلى الرغم من هذه المكانة العالية لأصبغ فلم يقم برئاسة المالكية إلا بعد وفاة عبد الله بن عبد الحكم سنة ٢١٤هـ، واستمر فيها إلى أن توفى، أما قبل ذلك التاريخ فكان بينه وبين ابن عبد الحكم نزاع، ولكل منهما حلقته، ولكن

---

(١) ترتيب المدارك مج ١ جـ٢ ص ٥٦٥/٦١، تذكرة الحفاظ جـ ١ ص ٤٠ .

الرئاسة كانت لابن عبد الحكم حتى توفى سنة ٢١٤هـ، وربما كان السبب فى هذا ما سبق أن ذكرناه من أن ابن عبد الحكم كانت له فى مصر وجاهة وسيادة، أو لأن أسرته كلها علماء، أو لأنه كان ذا مال جزيل ينفق منه على أئمة العلم وطلابه ـ كما فعل مع الشافعي، أو لأن أصبغ ـ كما قيل ـ كان بذىء اللسان أو طويل اللسان. وربما كان لهذه الأسباب مجتمعة بالإضافة إلى أن ابن عبد الحكم معدود فى أصحاب مالك، أما أصبغ فلم يدركه .

وعلى كل حال فالمقطوع به أنه كان بينه وبين ابن عبد الحكم نزاع وتباعد حتى كان يرمى أحدهما الآخر بالتهم، [1] ولا اعتقد أن هناك مبرراً للنزاع غير الرئاسة .

وفى هذه المرحلة ـ مرحلة التدريس ـ تفقه عليه كثير من كبار الفقه المالكى فيما بعد كابن المواز، وابن حبيب، وأبى زيد القرطبى، والصيرفى، وابن مزين، وعبد الأعلى القرطبى وغيرهم .

شيوخه وتلاميذه :

وفى رحلته لطلب العلم تعرفنا على الكثير من شيوخه فى مقدمتهم: عبد الرحمن بن زيد بن أسلم،وعبد الرحمن بن القاسم، وعبد الله بن وهب، وأشهب ابن عبد العزيز، ونضيف إليهم : عبد العزيز الدراوردى، وابن سمعان، ويحيى بن سلام.

وأما تلاميذه والرواة عنه فمنهم : البخارى، وأبو حاتم الرازى، ومحمد بن أسد الخشنى، وابن وضاح، وسعيد بن حسان، وغيرهم .

---

(١) المدارك مج ١ جـ ٢ ص ٥٢٨/٥٢٣ وغيره .

وعليه تفقه : ابن المواز، وابن حبيب،وأبو زيد القرطبى، وابن مزين، وغيرهم[1] . وأضاف الذهبى : أحمد بن الفرات، وأبا الدرداء عبد العزيز المروزى، وبكر بن سهل الدمياطى، وأبا يزيد القراطيسى، ويحيى بن عثمان بن صالح، وخلق [2] .

كتبه ورواياته :

لأصبغ تآليف كثيرة، وصفها المؤرخون بالحسن، وذكروا منها :

١ـ كتاب الأصول، عشرة أجزاء. ٢ـ تفسير غريب الموطأ. ٣ـ كتاب آداب الصيام. ٤ـ كتاب سماعه من ابن القاسم اثنان وعشرون كتابا. ٥ـ كتاب المزارعة. ٦ـ كتاب آداب القضاء . ٧ـ كتاب الرد على أهل الأهواء [3] .

وفـــاته :

اختلف فى تاريخ وفاته، فقيل: سنة ٢٢٥هـ، وقيل: سنة ٢٢٤هـ[4]. وقيل: سنة ٢٢٦هـ قبل سحنون بأربع عشرة سنة [5]، وقيل: سنة عشرين ومائتين [6]، والذى عليه الأكثرون هو الأول [7] فى شوال منها، لخمس ليال بقين منه، قال ابن قديد فى ذكر وفاته : «كتب المعتصم ليحمل إليه أصبغ فى المحنة، فهرب واختفى بحلوان، ومات فى شوال سنة ٢٢٥هـ» [8] .

---

(١) المراجع السابقة .

(٢) تذكرة الحفاظ جـ ٢ ص ٤٠ .

(٣) الديباج المذهب جـ ١ ص ٩٧، وترتيب المدارك مج ١ جـ ٢ ص ٥٦٥/٦١ .

(٤) الديباج والمدارك .

(٥) طبقات الفقهاء، الشيرازى ص ١٣٠ .

(٦) وفيات الأعيان جـ ١ ص ٢٤٠ .

(٧) الذهبى فى العبر وتذكرة الحفاظ، والخزرجى فى خلاصته تذهيب الكمال ص ٣٣، والخضرى فى تاريخ التشريع ص ٢٤٤، وغيرهم : البداية والنهاية جـ ١٠ ص ٢٩٣ .

(٨) تذكرة الحفاظ، الذهبى، جـ ٢ ص ٤٠، خلاصته تذهيب الكمال، الخزرجى ص ٣٣ .

وقد ترك من الأبناء : عبد الله الذى كنى به، ولم أجد عنه شيئاً، فربما كنى بأبى عبد الله زمنا فقط. أما الابن الذى ذكر فى التراجم فهو ابنه محمد، وكان من العلماء، قال فيه ابن فرحون : «كان بمصر فقيهاً مفتياً، وتوفى سنة ٢٧٥هـ» (١) .

٦ ـ محمد بن عبد الله بن عبد الحكم (١٨٢هـ ـ ٢٦٨هـ)

نسبه : محمد بن عبد الله بن عبد الحكم بن أعين بن الليث بن رافع، الإمام أبو عبد الله الفقيه المالكى المصري، أخو عبد الرحمن وسعد، من أسرة العلماء، أسرة بنى عبد الحكم، أبوه من كبار الفقهاء، وجده من الفقهاء، وأخوته من الحفاظ والعلماء، وأبناؤه كذلك، فجزاهم الله عن العلم والعلماء خير الجزاء(٢) .

مولده :

اتفق المؤرخون على أن مولده كان فى منتصف ذى الحجة سنة اثنتين وثمانين ومائة (٣) .

طلبه للعلم :

لم يذكر المؤرخون متى بدأ طلبه للعلم، ولكنهم يذكرون بعض المؤشرات التى يمكن أن يستدل منها على أنه بدأ مبكراً ، فيقولون: إنه سمع من ابن

---

(١) المدارك مج ٢ جـ ٣ ص ١٨٩ ، والديباج ص ٢٣٩ ، وهدية العارفين جـ٢ ص ١٨ .

(٢) طبقات الشافعية، السبكى جـ ٢ ص ٧٠/٦٧ ، تذكرة الحفاظ مج ١ جـ ٢ ص ٥٤٧ ، الديباج المذهب ص ٢٣٢/٣١ ، ترتيب المدارك مج ٢ جـ ٣ ص ٧٠/٦٢ .

(٣) جميع المراجع السابقة .

وهب وأشهب وغيرهم من أصحاب مالك، فإذا كان ابن القاسم قد توفى سنة ١٩١هـ وعمر محمد هذا يومها تسع سنوات، فمعنى ذلك أنه كان صغيراً جداً، وكونه يسمع من ابن القاسم وابن وهب وأشهب ويروى عنهم فى هذه السن لدليل علي أنه كان يتمتع بقدرة عقلية كبيرة لم تمر علينا فيمن سبقه، وقد شهد له بها الشافعى ـ كما سنعرف ـ واستمر بطلب العلم علي يد هؤلاء الأكابر من جهة وعلى أبيه العالم الكبير من جهة أخرى،حتى قدم الشافعى مصر، وكان عمره آنذاك سبعة عشر عاماً، فأمره والده [1] بالجلوس إلى الشافعى ومصاحبته، بل إن والده فعل ذلك أيضا، فأخذ كل منهما عن الشافعى وكتب كتبه وعلمه، وظل محمد فى صحبته للشافعى وملازمته له حتى توفى سنة ٢٠٤هـ، وعند ذلك تطلع لخلافة الشافعى ورئاسة الحلقة، ولكن الشافعى كان قد أوصى بها للبويطى.ويقال : إن هذا أغضب محمداً فرجع عن المذهب الشافعى إلى مذهب أبيه المالكى [2] .

ومن المرجح حينئذ وأبوه حى وله الرئاسة فى مدرسة المالكية ـ أن يصاحب أباه حتى وفاته سنة ٢١٤هـ .

مكانته العلمية وآراء العلماء فيه :

محمد بن عبد الحكم من طوال الأعمال نسبياً ـ ٨٦ سنة ـ وهو عمر بالنسبة لمن عرّفنا بهم طويل، فإذا أضيف إلى ذلك أنه بدأ طلب العلم صغيراً لم يبلغ العاشرة، ونشأ فى أسرة العلماء ـ أسرة عبد الحكم ـ وتفقه بكبار الأئمة المالكية (ابن القاسم وابن وهب وأشهب ووالده ـ وأتيحت له فرصة التفقه بالإمام الشافعى، وهو ما لم يتح لغيره من السابقين ـ فمن المؤكد أن يكون

(١) ترتيب المدارك مج ٢ جـ ٣ ص ٧٠/٦٢ والديباج المذهب ص ٣٢/٣١ وغيرهما .

(٢) طبقات الشافعية، السبكى جـ ٢ ص ٦٨ .

محمد ابن عبد الحكم قد بلغ فى العلم مبلغاً كبيراً، وكان له فى الفقه منزلة كبري، وفعلاً كان الأمر كذلك؛ ولهذا شهد له العلماء، وأقروا له بهذه المنزلة والمكانة فمن ذلك قال ابن حارث : كان من العلماء الفقهاء مبرزاً من أهل النظر والمناظرة والحجة فيما يتكلم فيه ويتقلده من مذهبه. وإليه كانت الرحلة من المغرب والأندلس فى العلم والفقه، وقال أبو عمر بن عبد البر: كان فقيهاً نبيلاً جليلاً وجيهاً فى زمنه، وتنبأ له ابن القاسم ـ أحد شيوخه ـ بمستقبل علمى كبير فقال عنه ـ وهو لا يزال قبل العاشرة من عمره ـ «إن قبل محمد لعلماً»، وقال ابن أبى دليم : «كان فقيه مصر فى عصره على مذهب مالك، وصحب الشافعى ورسخ فى مذهبه» وناظره ابن طول صاحب سحنون وقال لربيعة : صاحبكم أعلم من سحنون، ثقة فاضل عالم متواضع صدوق، وقال محمد بن فطيس : لقيت فى رحلتى نحو مائة شيخ ما رأيت فيهم مثل محمد بن عبد الحكم،وقال الكندى : «كان أفقه أهل زمانه، وإليه انتهت الفتيا بمصر»[1] وقال النسائى : ثقة، وقال فى موضع آخر : صدوق لا بأس به، وقال فى موضع ثالث : هو أظرف من أن يكذب، وقال أبو بكر بن خزيمة : «ما رأيت فى فقهاء الإسلام أعرف بأقاويل الصحابة والتابعين من محمد بن عبد الحكم» وقال مرة : «كان محمد بن عبد الله بن عبد الحكم أعلم من رأيت على أديم الأرض بمذهب مالك وأحفظهم له»

وكان الشافعى رحمه الله معجباً بفرط ذكائه وحرصه على الفقه حتى قال : وددت لو أن لى ولداً مثله، وعلى ألف دينار لا أستطيع سدادها»[2] .

---

(١) الديباج المذهب، وترتيب المدارك الأجزاء والصفحات السابقة

(٢) الخطط الجديدة على مبارك جـ ٥ ص ٢٨

وبالرغم من هذه المكانة الكبرى، فقد أخذت عليه بعض المآخذ من ذلك: جرأته فى الإفتاء، وقوله : «كنت أتعجب ممن يقول فى المسائل لا أدري» وقال ابن خزيمة : «وأما الإسناد فلم يكن يحفظه» [1] وهذا إزاء ماسبق لا يعد شيئاً فى العلماء .

وبهذه المكانة العلمية والفقهية استحق محمد بن عبد الله بن عبد الحكم الرئاسة العلمية فى مصر، كما قال الشيرازى وغيره [2]، قال أبو عمر الصدفى: رأيت أهل مصر لا يعدلون به أحداً، ويصفونه بالفضل والعلم والتواضع، ووجدت حلقته قائمة بجامع مصر قد جلس فيها ابن رمضان [3] .

أثره وعمله فى المدرسة :

عرفنا أن محمداً ممن أطال الله فى الخير أعمارهم، فقد عاش ٨٦ عاماً، قضاها كلها فى العلم، حيث ذكرنا أنه قد بدأ قبل العاشرة. ويمكن تقسيم هذا العمر الطويل إلى مرحلتين : مرحلة طلب العلم وتلقيه، وامتدت منذ ولادته سنة ١٨٢هـ إلى وفاة والده سنة ٢١٤هـ على أقل تقدير، وفيها جالس أئمة الفقة المالكى والحديث، وامتاز بصحبته الشافعى ورسوخه فى مذهبه. ومرحلة التدريس والإفتاء، وتبدأ من وفاة والده سنة ٢١٤هـ إلى وفاته سنة ٢٦٨هـ، أكثر من نصف قرن يعلم ويفقه ويدرس ويلتقى فى حلقته بطلاب العلم من مصر والمغرب والأندلس وغيرها. وإذا كان قد بدأ ـ وهذا رأى ـ فى هذه الفترة فمن المؤكد أنه لم يتول الرئاسة إلا بعد وفاة أصبغ سنة ٢٢٥هـ، والتدريس مرحلة تسبق الرئاسة والقيادة، ثم بوفاة أصبغ انتقلت إليه الرئاسة بلا منازع -كما بينا-

(١) طبقات الشافعية جـ ٢ ص ٦٧/٧٠ ـ تذكرة الحفاظ مج ١ جـ ٢ ص ٥٤٧ .

(٢) المدارك والديباج، وتاريخ التشريع، الخضرى ص ٤٤/٢٤٥ .

(٣) ترتيب المدارك، وطبقات الشافعية : الصفحات السابقة .

أما في حياة أصبغ فمن المقطوع به أن الرئاسة كانت لأصبغ بعد وفاة عبد الله ابن عبد الحكم، وبعد ما كان بينهما من نزاع، ومن المؤكد أنه وإن لم يتول الرئاسة فقد كانت له حلقة خاصة، وذلك لأسباب :

١ ـ أن والده توفى وهو أعلم أبنائه، فمن المتوقع أن تتجه الأنظار إليه .

٢ ـ أن الشافعى قد توفي، وكان ابن عبد الحكم يتطلع لخلافته .

٣ ـ أن أصحاب الشافعى كونوا لأنفسهم حلقات بعد وفاته، فلا مانع أن يكون لمحمد عبد الحكم ـ ومنزلته كما عرفنا ـ حلقة خاصة به.

وفى هذه الحلقة أثرى محمد بن عبد الله بن عبد الحكم المدرسة المالكية بعدة روافد :

١ ـ أثراها برواياته وحفظه للفقه المالكي، فإذ كان سابقوه قد انفرد كل منهم بإمام أو إمامين فإن محمداً انتهى إليه فقه هؤلاء جميعاً : ابن القائم، ابن وهب، وأشهب، ووالده .

٢ ـ وأثراها بالفقه الشافعى ـ وهذه ميزة لم يسبق إليها ـ فقد لازم الشافعى مدة طويلة؛ حتى رسخ فى المذاهب رسوخاً كبيراً، ثم عاد إلى مذهب والده فيما بعد، ومن غير الممكن أن يتخلص الإنسان من أفكار تشبع بها ورسخ فيها، بل المتوقع أن يضيف إليها، أو يرد عليها، أو يستدل لها، وهذا ما فعله محمد بن عبد الله بن عبد الحكم فقد قيل انه انتهى به الحال ـ بعد العودة إلى المذهب المالكى ـ إلى أن صنف كتاباً سماه «الرد على الشافعى فيما خالف فيه الكتاب والسنة» وفى عملية الرد تقرع الحجة بالحجة والدليل بالدليل، وبهذا يكون محمد بن عبد الحكم أثرى المدرسة المالكية بما اختاره وارتضاه من الفقه الشافعى وبما قدمه من حجج وأدلة كذلك فى الرد على الشافعى والدفاع عن الفقه المالكى .

٣ ـ وأثراها بقدراته الخاصة فى النظر والقياس، فقد قيل: إنه كان مبرزاً من أهل النظر والمناظرة والحجة فيما يتكلم فيه ويتقلده من مذهبه، وقد ظهرت هذه القدرة منذ شبابه، وحين جالس الشافعى قبل العشرين من عمره، فقد روى أن محمد بن عبد الحكم قال : قلت للشافعى : «لأى شيء أخذتم أنه إذا مسح الإنسان بعض رأسه وترك بعضه أنه يجزيه؟ قال من سبب الباء الزائدة، قال الله تعالى : **﴿وامسحوا برءوسكم﴾** [١] ولم يقل رءوسكم. قلت له : فأى شيء ترى فى التيمم إذا مسح الإنسان بعض وجهه وترك بعضاً؟ قال: لا يجزيه. فقلت له : لم وقد قال الله تعالى : **﴿فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه﴾** [٢] ؟ فسكت [٣].

أى أن محمدًا حج الشافعى رضى الله عنه .

٤ ـ وأثراها بثقافته الواسعة المنوعة من حفظ للسنة، وأقوال الصحابة والتابعين، وتخصص فى الفقه المالكى، ورسوخ فى الفقه الشافعى .

٥ ـ وأثراها بفتاواه الكثيرة، ومعرفته بالمسائل الفقهية، فقد كان يعجب ممن كان يسأل فيقول: لا أدرى. وهذا معناه أنه كان يدرى ويجيب .

شيوخه وتلاميذه :

عرفنا أن محمد بن عبد الله بن عبد الحكم تتلمذ على ابن القاسم وابن وهب وأشهب ووالده والإمام الشافعى، وقد روى أنه جلس وتفقه على غيرهم من أمثال: ابن أبى فديك، وأنس بن عياض، وشعيب بن الليث، وحرملة بن عبد العزيز، وغيرهم، كذلك روى عن : بشر بن بكير، وإسحاق بن الفرات وخالد بن عبد الرحمن الخراسانى، وأيوب بن سويد .

(١ ، ٢) سورة المائدة الآية ٦ .

(٣) ترتيب المدارك مج ٢ جـ ٣ ص ٦٧ .

أما تلاميذه فأهمهم : أبو بكر النيسابورى، وأبو حاتم الرازى، وابنه عبد الرحمن، وأبو جعفر الطبرى، وأبو بكر الأصم، وأبو إسحاق بن خزيمة، وعيسى بن مسكين، ومحمد بن فطيس، وغيرهم كثيرون من أهل مصر والمغرب والأندلس والمشرق [1]

كتبه ورواياته :

قال عياض : وله تواليف كثيرة فى فنون العلم والرد على المخالفين،كلها حسان ككتاب ١ـ أحكام القرآن، ٢ـ وكتاب الوثائق والشروط، ٣ـ وكتاب مجالسه،أربعة أجزاء، ٤ـ وكتاب الرد على الشافعى فيما خالف فيه الكتاب والسنة، ٥ـ وكتاب الرد على أهل العراق، ٦ـ كتابه الذى زاد فيه على مختصر أبيه. ٧ـ كتاب أدب القضاة، ٨ـ كتاب الدعوات والبيئات، ٩ـ كتاب اختصار كتب أشهب، ١٠ـ كتاب السبق والدين [2] ، ١١ـ كتاب الرد على بشر المريس، ١٢ـ كتاب الصوم، ١٣ـ كتاب الكفالة، ١٤ـ كتاب الرجوع عن الشهادات، ١٥ـ كتاب المؤيدات، قال ابن حارس: وأرى أنها مؤلفة عليه؛ لأنها مسائل منشورة لم تضم لباب كالأسمعة [3]،وأضاف ابن فرحون فى الديباج : ١٦ـ كتاب النجوم [4] وأضاف غيره، ١٧ـ كتاب السنن على مذهب الشافعى، ١٨ـ مصابيح الظلم [5].

إنها ـ كما نرى ـ ثروة زاخرة بشتى المعارف والثقافات من تفسير كأحكام القرآن إلى عقائد، وكلام كالرد على بشر المريس إلى فقه كمعظم

(١) المراجع السابقة

(٢) لعلها الرمى، كما ذكر ابن فرحون، كما ذكر المؤيدات (المولدات) وهو الصواب

(٣) ترتيب المدارك مج ٢ جـ ٣ ص ٧٠/٦٢

(٤) الديباج المذهب ص ٣٢/٣١ .

(٥) كشف الظنون، حاجى خليفة جـ ٢ ص ١٧٠٢ ، هدية العارفين/ البغدادى جـ٢ ص ١٨

المؤلفات إلى دفاع عن المذهب وردود على المخالفين كالرد على الشافعى وأهل العراق إلى أحاديث ككتاب السنن، وهذا يؤكد ماسبق أن ذكرناه فى بيان أثره أنه أثرى المدرسة المالكية بواسع ثقافته .

وفـــــاته :

اتفق المؤرخـون على أنه توفى سنة ٢٦٨هـ فى منتصف ذى القعـدة بمصر[١]، ودفن بها فى مقابر الأسرة. وترك من الأبناء العلماء : على، ذكره عياض فى الطبقة الثالثة من الذين انتهى إليهم الفقه المالكى، ولم يروا مالكاً ولم يسمعوا عنه، ويحيى ذكره أيضاً فى علماء الطبقة الثالثة مع أخيه[٢] . ومع محمد بن أصبغ بن الفرج وغيرهم. ويحتمل أن تكون كنيته بأبى عبد الله تيمناً فلم أجد له ابناً بهذا الاسم .

٧ ـ ابن المواز (١٨٠هـ ـ ٢٦٩هـ)

نسبه : محمد بن إبراهيم بن زياد (رباح) الإسكندرى، الفقيه المالكى أبو عبد الله المعروف بابن المواز[٣] .

مولده :

ولد فى رجب سنة ١٨٠هـ ثمانين ومائة من الهجرة،كما قال ابن أبى مضر[٤] وعلى ذلك جميع المؤرخين .

(١) جميع المراجع السابقة وأيضاً: البداية والنهاية لابن كثير ج١١ص٤٢ مفتاح السعادة ج٢ ص ٢٩٦.
(٢) ترتيب المدارك مج جـ ٣ ص ١٨٩ .
(٣) ترتيب المدارك مج ٢ جـ ٣ ص ٧٢/٧٤ والديباج ص ٢٣٣، وطبقات الفقهاء/ الشيرازى ص ١٣١ وغيرها .
(٤) المدارك والديباج .

طلبه للعلم :

ذكرت كتب الطبقات أنه روى عن ابن القاسم، وعن ابن وهب، فإذا كان مولده سنة ثمانين ومائة وابن القاسم توفى فى إحدى وتسعين ومائة وابن المواز روى عنه فمعنى ذلك أنه بدأ طلب العلم صغيراً وكان اعتماده فى طلب العلم والفقه بعد وفاة ابن القاسم وابن وهب على أصبغ بن الفرج [1] ، وتفقه أيضاً بابن الماجشون، وابن عبد الحكم يعنى عبد الله، ولكن كان اعتماده فى الفقه على أصبغ بن الفرج أكثر من غيره، ومن المتوقع أنه استمر كذلك فى طلب العلم وملازمة شيخه إلى أن توفى سنة ٢٢٥هـ وعند ذلك استقل بنفسه وتهيأ للتدريس والفتيا والإنتاج العلمى، وإن كان من الممكن أن يكون قد بدأ قبل ذلك .

مكانته العلمية وآراء العلماء فيه :

قال ابن حارث: كان راسخاً فى الفقه والفتيا، علماً فى ذلك [2] ، وقال الشيرازى : «والمعول بمصر على قوله» [3] .

ومن هذين النصين نعلم أن ابن المواز كانت له مكانته الفقهية بين العلماء، وأن آراءه فى الفقه وفتاواه كانت المرجع الذى يعتمد عليه المصريون ويعولون عليها .

---

(١) ترتيب المدارك مج ٢ جـ ٣ ص ٧٤/٧٢ .

(٢) الديباج المذهب ص ٢٣٣ .

(٣) طبقات الفقهاء ص ١٣١ .

أثره في المدرسة :

لم تمكن الظروف السياسية ابن المواز من ممارسة مواهبه وقدراته العقلية والفقهية إلا فى نطاق ضيق، وذلك أن ابن المواز ـ كما يقول الشيرازى : «طلب فى المحنة (محنة القول بخلق القرآن) فخرج من الإسكندرية هارباً إلى الشام ولزم حصناً من حصونها حتى مات»[1] .

فإذا علمنا أن المحنة قد بدأت فى مصر من سنة ٢١٨هـ فى صورة محدودة، ثم اشتدت وعمت جميع العلماء والفقهاء فى جميع البلاد فى الفترة التى تولى فيها ابن أبى الليث القضاء من (٢٢٦ـ٢٣٣هـ) ؛ حتى امتلأت السجون بالعلماء وهرب الكثيرون منهم إلى الأقاليم، فمن المحتمل أن يكون ابن المواز من الذين هربوا فى هذه الفترة،وبهذا تكون الفترة محدودة بين طلبه للعلم والفترة التى قضاها فى التدريس والإفتاء، ومن جهة ثانية يمكن أن نتصور أن هذه الفترة أطول من تلك؛ لأنه كان من أهل الإسكندرية، وإليه كانت الرئاسة بها، فلا تعارض بين رئاسته ورئاسة أصبغ أو محمد بن عبد الحكم بعده؛ لأن كلًّا منهم من جهة غير الأخرى. وما دمنا قد علمنا أن أصبغ ـ وهو الذى اعتمد عليه ابن المواز ـ فى تفقهه قد بدأ تدريسه وإفتاءه ومجالسه قبل القرن الثالث فربما يكون ابن المواز تلقى الفقه وأتمه على يديه فى سنوات معدودة،ثم جلس للتدريس فى الإسكندرية سنوات قبل الهروب. كما يحتمل أن تكون سنواته موزعة بين الطلب والتدريس فيأتى إلى أصبغ وغيره بعض العام ويجلس للتدريس والإفتاء بعضه الآخر .

---

(١) المرجع السابق .

وعلى كل حال فقد كان أثر ابن المواز فى المدرسة المالكية أقل من سابقيه؛ حيث وقف أثره عند التفريع فى مسائل المذهب [1]، وبناء المسائل على أصول المذهب،وإلحاق الفروع بأصولها وقواعدها. وله فى ذلك كتابه الكبير المشهور الذى قال عنه عياض : «وهو أجل كتاب ألفه قدماء المالكيين وأصحها مسائل وأبسطها كلاماً وأوعاها»، وذكره أبو الحسن القابسى ورجحه على سائر الأمهات وقال : «لأن صاحبه قصد إلى بناء فروع أصحاب المذهب، على أصولهم فى تصنيفه .. وفى هذا الكتاب جزء تكلم فيه عن الشافعى وعلى أهل العراق بمسائل من أحسن الكلام وأنبله، وهو من رواية ابن ميسر وابن أبى مطر عنه» [2].

وفى المقارنة بينه وبين غيره قيل : إنه قصد إلى بناء فروع أصحاب المذهب على أصولهم، وغيره إنما قصد جمع الروايات ونقل نصوص السماعات ومنهم من ينقل عنه الاختيارات فى شروحات أفردها وجوابات لمسائل سئل عنها ومنهم من كان قصده الذب عن المذهب فيما فيه الخلاف [3].

ومن هذا نستنتج أن ابن المواز قام بجهد كبير فى ضبط وتقعيد أصول المذهب المالكى، فإذا كان أصحاب المذهب يجتهدون ويفروعون ويقيسون وهم بهذا يتمون المذهب، فإن ابن المواز جمع هذه التفريعات والاجتهادات ـ ووضعها مع أصولها الفقهية الصحيحة، فأضاف إلى المدرسة المالكية فى مصر شيئاً لم يكن فيها وهو ذلك التنظيم الجيد للمذهب بالأدلة التى ساقها على

(١) العبد جـ ٢ ص ٦٦، شذرات الذهب جـ ٢ ص ١٧٧ .

(٢) ترتيب المدارك مج ٢ جـ ٣ ص ٧٤/٧٢، والديباج المذهب ص ٢٣٣ .

(٣) الديباج المذهب ص ٢٣٣ .

المسائل الفقهية مع دفاعه عن المذهب ورده على مخالفيه من الحنفية والشافعية مما يؤكد أنه كان عالماً بالمذاهب الأخرى عارفاً بأدلتها وأصولها .

قال الأستاذ أبو زهرة فى معرض حديثه عن أهم الكتب فى المذهب المالكى بعد المدونة لابن القاسم والواضحة لابن حبيب قال عن الموازية لابن المواز : «قصد فيها إلى رد الفروع إلى أصولها، وبيان الأدلة للأحكام المأثورة فى الفقه المالكى وما تعتمد عليه من الكتاب والسنة والإجماع والمصالح المعتبرة، وقد يعرض فيها إلى الموازنة بين الفقه المالكى والفقه الحنفى وفقه الشافعى؛ ليذب عن آراء مالك ويدافع عنها» (١) .

شيوخه وتلاميذه :

عرفنا أنه تتلمذ على ابن القاسم وابن وهب وابن الماجشون وعبد الله بن عبد الحكم، وكان اعتماده على ابن أصبغ بن الفرج. وقد روى أيضاً عن ابن بكير وأبى زيد بن أبى الغمر والحارث بن مسكين ونعيم بن حماد.

أما تلاميذه فأهمهم : أحمد بن مبشر الإسكندرانى وإليه انتهت الرئاسة فى الفقه فى الإسكندرية بعد ابن المواز (٢) ، كذلك ابنه بكر بن محمد بن المواز وأبو القاسم الإسكندرانى، ذكره عياض فى أصحاب الطبقة الرابعة بعد أبناء محمد بن عبد الحكم، وابن أصبغ بن الفرج (٣) كان له عمل آخر. كذلك أبو ميسر وابن أبى مطر الذين رويا الموازية عنه .

---

(١) مالك ص ٢٤٥ .

(٢) طبقات الفقهاء ص ١٣١ .

(٣) ترتيب المدارك مج ١ جـ ١ ص ٤١/٤٢ .

كتبــــه :

لم يذكـــر لابن المواز من الكتب إلا الموازية، وهى كتابه المشهور فى المذهب كما بيّنا آنفاً. ولكن الذهبى لقبه بصاحب التصانيف[1]، فربما كانت له تصانيف أخرى غير الموازية .

وفـــاته :

اختلف فى وفاته فقيل : توفى بدمشق لإحدى عشرة ليلة خلت من ذى القعدة سنة تسع وستين ومائتين، وقيل: سنة إحدى وثمانين ومائتين، ذكر الأول ابن حارث وابن أبى دليم[2]، وقال بالثانى الذهبى والشيرازى[3] .

وترك من الأبناء كما ذكرنا ـ بكراً ـ وكان من العلماء .

أولئك هم أهم أئمة المدرسة المالكية فى هذا القرن ـ لا جميعهم ـ أولئك الذين كان لهم الأثر الأكبر فى المدرسة المالكية تأسيساً وتنمية ونشراً فى آفاق الأرض وحفظاً لها ولأصولها وخصائصها. وقد كان إلى جوارهم عدد من الأساتذة الصغار الذين وقفوا عند حدود المروى من المذهب فقط، لا يجتهدون، ولا يفرعون ولا يؤلفون، وإنما كان دورهم الرواية والشرح، وبهذا كان أثرهم محدوداً فلم نعرف بهم. وقد قسم القاضى عياض أئمة المذهب وعلماءه ورواته إلى طبقات عشر : عد فى الطبقة الأولى كبار أصحاب مالك كعبد الرحيم بن خالد وعثمان بن الحكم[4] وغيرهما، وعد فى الطبقة الوسطى من الأصحاب

(١) العبر، الذهبى جـ ٢ ص ٦٦ ، شذرات الذهب جـ ٢ ص ١٧٧ .

(٢) ترتيب المدارك والديباج المذهب. الصفحات السابقة فيهما قبل .

(٣) العبر والشذرات، وطبقات الفقهاء. الصفحات السابقة فيها قبل .

(٤) ترتيب المدارك .

عبد الرحمن بن القاسم وعبد الله بن وهب وأشهب بن عبد العزيز[1] وغيرهم، وعد فى الطبقة الثالثة صغار الأصحاب : عبد الله بن عبد الحكم، وأبوه عبد الحكم[2] بن أعين وغيرهم، ثم انتقل إلى طبقة أخرى ممن انتهى إليهم فقه مالك والتزموا مذهبه ممن لم يره ولم يسمع عنه، وذكر فى مقدمتهم من المصريين أصبغ بن الفرج، وذكر معه من المصريين عدداً كبيراً منهم أبو زيد بن أبى الغمر أبو عمرو الحارث بن مسكين، وزكريا بن يحيى الوقار، وأحمد بن صالح الطبري، وموسى بن عبد الرحمن ابن القاسم وغيرهم[3] .

ثم ذكر بعد هؤلاء طبقة ثانية ذكر فيها محمد بن عبد الحكم ومحمد بن المواز، وذكر معهم عدداً كبيراً من المصريين منهم : أبو إسحاق البرقي، وعبد الحكم أخو محمد بن عبد الله بن عبد الحكم. وأخوه عبد الرحمن وأخوه سعد، وحرملة بن يحيى التجيبى، وعبد الكريم بن الحارث بن مسكين، ويونس ابن عبد الأعلى والربيع الجيزى. وغيرهم[4] .

ثم ذكر طبقة ثالثة بعد هؤلاء ذكر فيها : محمد بن أصبغ بن الفرج، وعلى بن محمد بن عبد الله عبد الحكم، وأبا عبد الله عمرو بن أبى الطاهر بن السرح وغيرهم كثيرين[5] .

ثم ذكر بعد هؤلاء طبقة رابعة ذكر فيها : بكر بن محمد بن المواز، محمد بن الربيع الجيزى،وعلى بن عبد الله بن أبى مطر والمعارفى،وغيرهم[6] .

---

(١) السابق ص ١٢ .

(٢) السابق ص ١٥/١٤ .

(٣) ترتيب المدارك/ عياض ص ١٦ .

(٤) السابق ص ٢١/٢٠/١٩ .

(٥) ترتيب المدارك / عياض ص ٢٨/٢٧ .

(٦) السابق ص ٤٢/٤١ .

وبهذا نكون عرفنا بأئمة المدرسة المالكية فى هذا القرن، فلنتعرف الآن على أصول هذه المدرسة ومنحاها فى الاجتهاد .

خصائصها ومنحاها فى الاجتهاد :

سارت المدرسة المالكية المصرية على أسس المدرسة المالكية الكبرى التى أسسها إمام دار الهجرة، وكانت خصائصها وسماتها ـ بصفة عامة ـ تشبهها فهى مدرسة حديث أكثر منها مدرسة رأي، وأصولها هى أصول مالك، وقواعدها فى الاستنباط هى قواعد المدرسة المالكية غالباً، ... إلى غير ذلك، ولكن المدرسة المالكية المصرية كانت لها شخصيتها، ولها بعض السمات والخصائص التى تميزها عن المدرسة الأم، فهى وإن كانت تحمل خصائص الأم وصفاتها إلا أنها اكتسبت صفات أخرى ميزتها عن المدرسة الأم ببعض الميزات.

١ ـ فقد توسع أئمة المدرسة المالكية المصرية فى الفقه، وبعدوا به عن الواقع الذى كان الإمام مالك يقف عنده ولا يتعداه إلى الافتراض، وأصبحنا نجد فى الفقه المالكى كثيراً من المسائل المفترضة، وقد بدأ هذا الأسلوب الافتراضى منذ عهد ابن القاسم،واستمر تقريباً إلى أواخر القرن الثالث الهجرى،كما ذكرنا فى ابن المواز الذى انتهى إليه التفريع فى الفقه المالكى؛ حتى اضطر إلى أن يقوم بجهد مشكور فى ترتيب هذه الفروع وتنظيمها وإلحاقها بأصولها. ومن ينظر فى صفحات المدونة فى الفقه لابن القاسم برواية سحنون بن سعيد يجد الآلاف من الفروض والمسائل التى ليس لمالك فيها رأى، والرأى فيها لابن القاسم وأساس هذه المسائل أسئلة يوجهها سحنون إلى ابن القاسم : أرأيت إن كان كذا ..، ..، فإن كان كذا ... وقد سار هذا الأسلوب ونما فى القرن الثالث، وكان من عوامل تنمية المدرسة المالكية نمواً كبيراً .

٢ ـ وتوسعوا فى رواية الأحاديث النبوية؛ حتى نجد ابن وهب يروى مائة ألف حديث، بينما أحاديث الموطأ لا تصل الألف حسب الروايات، قيل: ثلاثمائة، وقيل: خمسمائة، وقيل: سبعمائة، وقيل: ألف ونيف» [١] . وقد أخذ عنهم أصحاب الكتب الستة فى السنة النبوية روايات عديدة من طرق متعددة، وجمعوا إلى الرواية حسن الدراية كما كان أمامهم، وكان لهذه الخاصية أيضاً فضل كبير على تنمية المذهب وتدعيمه بالأدلة والأصول .

٣ ـ وكان الإمام مالك لا يسمح لأصحابه وتلاميذه بالجدل والمناظرة؛ مما جعل تلاميذه فى عهده ينصرفون إلى تدوين آرائه فقط، فلما توفى بدأت آراؤهم وخلافاتهم ومناظراتهم تظهر فى الفقه المالكى وتأخذ منه حيزاً كبيراً [٢]، وقد مر بنا بعض ما كان بين ابن القاسم وأصبغ، وما كان بين محمد بن عبد الحكم والشافعى ... وغير ذلك كثير .

٤ ـ والإمام مالك رضى الله عنه لم يضع أصول الفقه المالكى ـ كما فعل الشافعى فى رسالته ـ فلما جاء عهد الأصحاب من أئمة المدرسة المصرية وغيرهم قاموا باستنباط هذه الأصول ووضع القواعد، وكان خير عمل فى هذا ما عمله ابن المواز فى الموازية .

قال ابن رشد فى بداية المجتهد : ونحن نروم إن شاء الله بعد فراغنا من هذا الكتاب أن نضع فى مذهب مالك كتاباً جامعاً لأصول مذهبه ومسائله المشهورة التى تجرى فى مذهبه مجرى الأصل للتفريع عليها، وهذا هو الذى عمله ابن القاسم فى المدونة فإنه جاوب فيما لم يكن عنده فيها قول

---

(١) تنوير الحوالك شرح على موطأ مالك، السيوطى / جـ ١ ص ٦ .

(٢) مالك، أبو زهرة / ص ٤٣٤ .

مالك على قياس ما كان عنده فى ذلك الجنس من مسائل مالك التى هى فيها جارية مجرى الأصول [1] فمالك كما نرى لم يضع أصولاً، ولكنه ترك مسائل وفتاوى هى بمثابة الأصول فلما جاء الأصحاب اعتمدوا على هذه المسائل فى فروعهم واجتهاداتهم، وكانت لهم بمثابة الأصول، ثم قام ابن المواز بوضع هذه الأصول وألحق بها فروع الأصحاب .

٥ ـ واجتهد الأصحاب فى التخريج فى المذهب، وهو قريب من الفكرة السابقة غير أن مجاله عبارة عن : يكون للإمام فى مسألة ما قول معين، وله فى مسألة أخرى شبيهة قول آخر، فيأتى المخرج ويلحق كل مسألة وجوابها بالأخرى، فيصبح فى المسألة الواحدة قولان. وقد أكثر الأصحاب من هذا الأسلوب فى القرن الثالث الهجري. وكان التخريج غير منضبط بقواعد معينة؛ حيث لم تكن له أصول وقواعد [2] اللهم إلا المصلحة فقط .

٦ ـ والاجتهاد أو الأصول فى هذه المدرسة تقوم على «القرآن، والسنة، والإجماع، وإجماع أهل المدينة، والقياس، وقول الصحابى، والمصلحة المرسلة، والعرف، وسد الزرائع،والاستصحاب،والاستحسان» [3] وهذه الأصول سار عليها مالك فى اجتهاده، ويتضح ذلك فى أسلوبه فى الموطأ، وهو لم ينص عليها، ولكن الأصحاب اجتهدوا فى معرفتها والسير عليها فى اجتهاداتهم وتفريعاتهم كما مر، وقد كانت بينهم وبين الإمام فى هذا المجال بعض الاختلاف فمن ذلك مثلاً :

(١) بداية المجتهد / ابن رشد جـ ٢ ص ٣٢٤ .

(٢) مالك، أبو زهرة ص ٤٣٧ .

(٣) السابق ص ٢٥٨ .

أ) إجماع أهل المدينة يرى مالك أنه حجة فيما طريقه التوقف، ولكن من الأصحاب من اعتبره حجة مطلقاً، وهو قول أكثر المالكية .

ب)عمل أهل المدينة إذا كان أساسه النقل مقدم على خبر الآحاد، أما إذا كان أساسه الاجتهاد فقد اختلفوا فيه، والخبر أولى عند جمهور المالكيين[1] .

جـ) والاستحسان يأخذ به مالك فى بعض المسائل، ولكننا نجد الأصحاب يكثرون منه، حتى يقول أصبغ فيما يرويه عن ابن القاسم : «الاستحسان تسعة أعشار العلم» [2] وبهذا يستخدمه مالك على أنه استثناء من القاعدة، أما الأصحاب فيستخدمونه على أنه القاعدة. يقول أصبغ: «ان المفرق فى القياس يكاد يفارق السنة، وأن الاستحسان عماد العلم، وقد رجح الشاطبى قول أصبغ هذا، وقال: الأدلة تعضده[3] .

وأشهب يرجحه على القياس، فمن ذلك: لو اشترى شخص سلعة على أنه بالخيار، ثم مات، فاختلف ورثته فى الإمضاء والرد، قال أشهب: «القياس الفسخ، ولكنا نستحسن إذا قبل البعض الممضى نصيب الراد إذا امتنع البائع من قبوله أن نمضيه» [4] .

د) وتوسع الأصحاب فى العمل بالمصلحة والعرف والعادة، ففتحوا باباً واسعاً لنمو المذهب المالكى نمواً عظيماً، وجعلوا المذهب المالكى أكثر

---

(١) مالك، أبو زهرة ص ٣٣٧/٣٣ ، أعلام المحدثين/ أبو شهبة ص ٤٧ .

(٢) مالك ص ٣٥٢ .

(٣) الموافقات / الشاطبى جـ ٤ ص ١٣٧/٣٦ .

(٤) المدونة جـ ٤ ص ١٧٥ .

المذاهب أصولاً، وهذه مفخرة من مفاخر المذهب المالكى، فقد جمع إلى كثرة الأصول مرونتها وترابطها [1] .

تلك كانت المدرسة المالكية فى مصر فى القرن الثالث الهجرى تعرفنا على نشأتها وتطورها، وتعرفنا على أهم أئمتها، وأثر كل منهم، وإنتاجه فيها، ثم تعرفنا على أهم خصائصها ومميزاتها بالنسبة للمدرسة الأم. والآن ننتقل إلى المدرسة الشافعية .

(١) مالك ص ٤٢٩، ٤٥١ وأيضاً ضحى الإسلام جـ ٢ ص ٢١٢/٢١٠ .

الفصل الثاني

(المدرسة الشافعية)

نشأتها ـ تطورها ـ أئمتها ـ خصائصها ومنحاها فى الاجتهاد

نشأتها وتطورها :

تنسب هذه المدرسة إلى مؤسسها الإمام الشافعى رضى الله عنه، ويمكن أن يعتبر جلوس الإمام الشافعى للإفتاء والتحديث بعد خمسة عشر عاماً من ميلاده بإذن شيخه مسلم بن خالد الزنجى ـ البداية التاريخية لميلاد هذه المدرسة فى مكة المكرمة، فقد روى أن الشافعى : «تفقه على يد مسلم بن خالد الزنجى مفتى مكة،وأذن له فى الإفتاء وعمره خمس عشرة سنة» [١]. وإذا كان الشافعى قد ولد سنة ١٥٠ هـ فإن ميلاد المدرسة كان سنة ١٦٥ هـ .

وفى رحلتها نحو التطور والنمو تأثرت بمؤسسها الذى رحل إلى المدينة ليأخذ عن إمام دار الهجرة فقهه وحديثه، قال ابن كثير : «ثم أخذ عن مالك فى المدينة علم الحجازيين [٢] وقرأ القرآن على إسماعيل بن قسطنطين» .

وبعد هذه الفترة رشح للعمل فى الحكم والقضاء باليمن فأقام بها فترة يفيد ويستفيد، حتى وشى به إلى الخليفة، فحمل إليه فى القيد إلى بغداد سنة ١٨٤هـ، وهناك تناظر مع محمد بن الحسن، أمام الرشيد، فوقع حبه فى قلب الرشيد ومحمد بن الحسن،فعفا عنه الرشيد،واستضافه محمد بن الحسن فى منزله وأكرمه، وروى له فقه أبى حنيفة فأخذ منه الكثير، وحمل منه حمل بعير[٣] وبهذا أثرت مدرسة الشافعى ثراء جديداً، فجمعت إلى فقه الحجاز فقه العراق، وقد تفاعل الفقه الذى حصله الشافعى مع ما عنده من قدرات وملكات خاصة،فتفجر فيما بعد بعلم جديد ونظر جديد ورأى جديد، وفى هذا يقول ابن

---

(١) شذرات الذهب ـ ابن العماد جـ ٢ ص ٩ .

(٢) البداية والنهاية ج ١٠ ص ٢٥٢ .

(٣) أورد الحموى فى كتابه «ثمرات الأوراق عن الربيع بن سليمان المرادى عن الشافعى وصفاً كاملاً لما جرى للشافعى فى هذه الرحلات الثلاث بين مكة والمدينة والعراق من ص ٢٧١ إلى ص ٢٨٥ .

حجر : «انتهت رياسة ـ الفقه بالمدينة إلى مالك بن أنس، فرحل إليه الشافعى وأخذ عنه، وانتهت رياسة الفقه بالعراق لأبى حنيفة، فأخذ الشافعى عن صاحبه محمد بن الحسن حملاً ليس فيه شيء إلا وقد سمعه عليه، فاجتمع له علم أهل الرأى وعلم أهل الحديث، فتصرف فى ذلك حتى أصل الأصول وقعد القواعد وأذعن له الموافق والمخالف، واشتهر أمره وعلا ذكره حتى صار منه ما صار»[1].

وبهذا أخذت المدرسة الشافعية ـ على يد الشافعى تنمو وتتطور إلى فكر جديد لم تسبق إليه ورأى جديد لم يعرف من قبلها، وإذا كانت المدرستان مدرستا الرأى ومدرسة الحديث قد بدأا فى التقارب والتفاعل، وأخذت كل منهما من الأخرى، فإن ذلك لم يتبلور ولم تظهر ثماره بصورة واضحة إلا على يد الشافعى، وفى المدرسة الشافعية. ومنذ عودته من العراق إلى مكة أخذ الشافعى ينشر فكره هذا الجديد ويطلع على الناس بآراء لم يسمعوا بها، وكان الجو صالحاً والبيئة مناسبة، ففى هذا الوقت كان الأئمة المشهود لهم أبو حنيفة ومالك قد توفوا والموجود من أصحابهم ليسوا فى درجاتهم ولا فى درجة الشافعي، وبذلك أخذت المدرسة الشافعية فى الازدهار فى منطقة الحجاز، وأصبحت حلقة الشافعى أكبر حلقة فى المسجد الحرام، وبدأ طلاب العلم يتوافدون عليه من كل مكان خصوصاً فى مواسم الحج حيث كان يلتقى به ويجلس إليه العلماء من أمثال أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهوية الذى أخذه ابن حنبل من حلقة سفيان بن عيينة قائلاً له : قم يا أبا يعقوب حتى أريك رجلاً لم تر عيناك مثله[2] وقد استمر الشافعى فى نشر مذهبه هذا بمكة عشر سنوات (١٨٤-١٩٥هـ) وفى سنة ١٩٥هـ وقد لمس إقبال الناس عليه

(١) تهذيب التهذيب / ابن حجر / ٩ ترجمة الإمام الشافعى .

(٢) الشافعى، أبو زهرة ص ٢٥ .

وتكاثرهم عليه ذهب ينشر مذهبه ويدعو له، فقدم بغداد لا طالباً لعلم أبى حنيفة كما كان قبل ذلك، ولا مفتياً بعلم مالك كما كان قبل ذلك. ولكن فقيهاً له مذهبه وله أصوله وقواعده، وفى بغداد التف حوله العلماء العراقيون من أمثال: الحسن بن الصباح الزعفرانى، وأبى على الكرابيسى، وأبى ثور، وغيرهم، وقد أقام معهم سنتين ألف فيها وأملى عليهم كتابه «المبسوط أو الحجة» وهو فقه الشافعى القديم .

وبعد السنتين عاد إلى مكة ثم رجع إلى بغداد سنة ١٩٨هـ ولم يقم بها إلا شهراً ثم خرج إلى مصر .

نحن إذن على أبواب القرن الثالث الهجرى والمدرسة الشافعية أو الفقه أو المذهب الشافعى قد خرج إلى الوجود بأصوله وقواعده ومؤلفاته وتلاميذه وأتباعه، ولكن على أبواب القرن الثالث الهجرى سيكون التحول الكبير لهذه المدرسة وذلك المذهب .

ففى سنة ١٩٩ هـ قدم الشافعى إلى مصر، وأقام فيها حتى توفى سنة ٢٠٤هـ، أى حوالى خمس سنوات، وقد شاهد فى مصر أنماطاً جديدة من الحياة والطابع، واطلع فيها على دراسات جديدة؛ حيث التقى بأئمة المدرسة المالكية أشهب وأصبغ وابن عبد الحكم وصاحبهم وصاحبوه ودارت بينهم مناظرات، واطلع كل منهم على فقه الآخر وعلمه، كما كان نموه قد تكامل، فأعاد النظر فى آرائه التى قالها بالعراق والكتب التى كان قد كتبها، وأدّاه اجتهاده إلى آراء تختلف فى معظمها عما كان يراه في العراق ومكة، وفى هذه المرحلة كثر تلاميذه وأصحابه حيث أملى عليهم ونشر بينهم مذهبه وكتبه، وسمى فقه الشافعى فى مصر بالمذهب الجديد والفقة الشافعى الجديد يعتبر ناسخاً للفقه الشافعى القديم[1] .

(١) مناقب الإمام الشافعى، الرازى ص ١٢٢ .

وفى هذه المرحلة تصبح المدرسة الشافعية المصرية هى قمة التطور فى الفقه الشافعى، وتصبح الباقية والخالدة من فقهه وآثاره، وتنشر كتبها وآثارها على أيدى أصحابه وتلاميذهم شرقاً وغرباً وشمالاً وجنوباً .

وفى هذه المرحلة أيضاً لم يكتف الشافعى بنشر مذهبه الجديد، بل راح ينقد المذاهب السابقة، فنقد فقه العراقيين وذكر خلافهم، ونقد سير الأوزاعى، ثم نقد الإمام مالك ـ وبهذا النقد ـ خصوصاً لمالك ـ عرض نفسه للأذى، فبعد أن كان أصحاب مالك ينظرون إليه على أنه أحدهم وأحد أصحاب إمامهم بدءوا يغضبون عليه ويتكلمون فيه بالطعن؛ حتى أدى ذلك بعضهم إلى إيذائه بالضرب (فتيان وأصحابه من السفهاء) حيث بقى من ضربهم عليلاً حتى مات. وقد روى محمد بن عبد الله بن عبد الحكم أنه كان يسمع أشهب يدعو على الشافعى فى سجوده بعد أن كانا صاحبين .

وبوفاة الشافعى انتلقت الراية إلى أصحابه، فحملوها، وقاموا بها خير قيام: البويطى، والمزنى، والربيع المرادى، وغيرهم، فى خلال هذا القرن يجتهدون ويروون ويؤلفون ويختصرون ويخرجون ويفرعون ويشرحون ويوجهون ويدافعون عن المذهب ويناظرون حتى حققوا للمدرسة أو حققت المدرسة على أيديهم نمواً هائلاً وازدهاراً كبيراً، وكانت الرحلة إليهم من الشرق والغرب، كما سنعرف بعد.

ومما سبق يتبين لنا أن المدرسة الشافعية مرت بمراحل أربع :

الأولى، مرحلة التكوين من ١٥٠ـ ١٨٤هـ فى الحجاز والعراق .

الثانية، الفقه القديم من ١٨٤ ـ ١٩٨هـ فى الحجاز ثم فى العراق .

الثالثة، الفقه الجديد من ١٩٩ ـ ٢٠٤هـ فى مصر فى حياة الشافعى .

الرابعة، الازدهار والانتشار من ٢٠٤ ـ ٣٠٠هـ على يد الأصحاب بعد وفاة الشافعى .

أئمتها وآثارهم :

وكما قلنا فى المدرسة المالكية فنحن لا نعرف بكل أئمة المدرسة، وإنما بمن كان لهم تأثير فى مسيرتها فى القرن الثالث الهجرى، وقد كان ذلك لأربعة: الشافعى، البويطى، المزنى، الربيع المرادى .

١ ـ الإمام الشافعي[١] (١٥٠ ـ ٢٠٤هـ)

نسبه : أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن السائب بن عبيد بن عبد يزيد بن هاشم بن المطلب بن عبد مناف بن قصى، وعلى ذلك جميع المؤرخين بلا خلاف .

مولده :

اتفقت كلمة المؤرخين على أن مولده رضى الله عنه فى سنة ١٥٠هـ، وأضاف بعضهم فى اليوم الذى توفى فيه الإمام أبو حنيفة [٢]، ثم اختلفوا فى المكان الذى ولد فيه، فقيل: بغزة، وقيل: بعسقلان، وقيل: باليمن، وقيل: بمنى. ورجح معظمهم غزة [٣] .

وذكر أن أباه توفى وهو رضيع فى الشام؛ حيث توفى أيضاً هناك جده هاشم .

---

(١) الشافعى أكبر من أن يعرف به فى هذا الموجز، وشهرته أعظم من أن يعرف بها فى هذه السطور، وقد ألفت كتب عديدة فى مناقبه وآدابه، كما أفرد كثير من الباحثين سيرة الإمام الشافعى بكتاب مستقل؛ ولهذا وغيره سيكون تعريضنا موجزاً ومحدوداً .

(٢) وفيات الأعيان جـ ٣ ج ٣٠٦ .

(٣) السابق ص ٣٠٦، طبقات الشافعية الكبرى جـ ١ ص ١٠٠، مغنى المحتاج، الشربينى جـ ١ ص١٣/١٢، والنجوم الزاهرة جـ ٢ ص ١٧٧/٧٦ وغيرها .

وأمه من الأزد عن الأكثرين، ورجح السبكى أنها قرشية[1]، ولما أتم السنتين حملته أمه إلى مكة، وعاش بها عيشة الفقراء .

طلبه للعلم :

نشأ الشافعى بين أخواله فى مكة، وكانوا ينتقلون به إلى البادية أحياناً، وتفجرت مواهبه وهو صغير جداً، فقد حفظ القرآن وهو ابن سبع، والموطأ وهو ابن عشر، وتفقه على مسلم بن خالد الزنجى [2]، وحفظ الكثير من الشعر العربى الذى كان الأساس فى فصاحة عبارته وقوة بيانه واعتباره عند اللغويين والنحاة مصدراً من مصادرهم؛ حتى إن ابن هشام كان يجلس إليه ويأخذ عنه، تلك مرحلة .

ومرحلة ثانية رحل فيها إلى المدينة يطلب قراءة الموطأ على يدى مالك، ويقال: إنه حمل كتاب توصية بذلك من والى مكة ووالى المدينة ليقدمه إلى الإمام مالك، وقد أغضب ذلك مالكاً حتى قال : «العلم يطلب بالواسطة» وفى المدينة قرأ الموطأ وأجاد، وأخذ الفقه المالكى، وظهرت ملكاته الفذة ومواهبه العظيمة. كما قرأ فى هذه المرحلة القرآن على إسماعيل بن قسطنطين[3]، واستمر فيها حتى توفى مالك سنة ١٧٩هـ.

أما المرحلة الثالثة فكانت فى العراق سنة ١٨٤هـ، بعد أن تولى القضاء باليمن فترة ثم اتهم بالتشيع وحمل إلى الخليفة فى بغداد ـ وكان ما كان، المهم أنه فى هذه الرحلة الإجبارية استطاع أن يجعلها رحلة علمية أخذ فيها فقه

(١) الطبقات جـ ١ ص ١٠٠، الشافعى، أبو زهرة ص ١٦، البداية والنهاية، ابن كثير جـ١٠ ص ٢٥١.
(٢) شذرات الذهب، ابن العماد جـ ٢ ص ٩ .
(٣) البداية والنهاية جـ ١٠ ص ٢٥٢ .

أبى حنيفة على يد محمد بن الحسن، وحمل من كتبه فى عودته حمل بعير إلى مكة، وبهذا أتم رحلته فى طلب العلم وجلس للتدريس فى المسجد الحرام.

مكانته العلمية وآراء العلماء فيه :

كثر الثناء على الشافعى ـ وهو أهل لذلك ـ بصورة يعجز هذا الموجز عن تقديمها، فقد أطبق الجميع على علمه وفقهه وحديثه ولغته، واعترفوا بإمامته المطلقة وبأوليته فى أمور لم يسبق بها، فمن ذلك قول داود بن على الظاهرى فى كتاب جمعه فى فضائل الشافعى: «للشافعى من الفضائل ما لم يجتمع لغيره من شرف نسبه، وصحة دينه ومعتقده، وسخاوة نفسه، ومعرفته بصحة الحديث وسقمه وناسخه ومنسوخه وحفظه الكتاب والسنة وسيرة الخلفاء وحسه التصنيف وجودة الأصحاب....» (١) .

وقال الأسنوى : «الشافعى أول من صنف فى أصول الفقه بإجماع، وأول من قرر ناسخ الحديث من منسوخه، و أول من صنف فى أبواب كثيرة من الفقه معروفة» (٢) .

وقال أبو ثور : «ما رأيت مثل الشافعى، ولا رأى مثل نفسه» ، وقال يونس بن عبد الأعلى : «لو جمعت أمة لوسعهم» وقال أبو داود : «ما أعلم للشافعى حديثاً خطأ» (٣) .

وقال عبد الرحمن بن مهدى بعد أن قرأ الرسالة للشافعى «ما أظن أن الله عز وجل خلق مثل هذا الرجل» (٤) .

---

(١) البداية والنهاية، ابن كثير جـ ١٠ ص ٢٥٣ .
(٢) شذرات الذهب جـ ٢ ص ١٠ .
(٣) السابق ص ٩ .
(٤) الشافعى ص ٢٧ .

وقال محمد بن عبد الله بن عبد الحكم : «لولا الشافعى ما عرفت كيف أرد على أحد، و به عرفت ما عرفت، وهو الذى علمنى القياس، رحمه الله، فقد كان صاحب سنة و أثر و فضل و خير، مع لسان فصيح طويل، وعقل صحيح رصين» [1] .

وقد سبق ما قاله أحمد بن حنبل فيه، والخلاصة أنه رضى الله عنه كثير المناقب، جم المفاخر، منقطع القرين، اجتمعت فيه من العلوم بكتاب الله وسنة الرسول ﷺ وكلام الصحابة وآثارهم واختلاف أقاويل العلماء وغير ذلك من معرفة كلام العرب واللغة العربية والشعر ما لم يجتمع لغيره» [2] .

أثره وعمله فى المدرسة :

تختلف المدرسة الشافعية فى مصر عن غيرها من المدارس فى أنها قامت على يد الإمام صاحب المدرسة ومؤسسها، فإذا كانت مدرسة المالكية بمصر قامت على يد الأصحاب، وأن مدرسة الحنفية قامت على يد القضاة والأتباع، فإن مدرسة الشافعية تمتاز على المدرستين بأنها قامت على يد الإمام والأصحاب. فالشافعى هو الذى أسس مدرسة مصر على رأس المائتين، وفى خلال الخمس أو الأربع السنوات التى أقامها بمصر عمل فى هذه المدرسة كل شيء، وكان أثره ظاهراً، بل فريداً فى كل مجال، فهو صاحب المذهب الجديد، ينشره، ويدرسه، ويستدل عليه، ويجادل فيه، ويناظر، وينتقد به آراء غيره، ويحتج عليهم، ويملى فى ذلك على أصحابه كتبه أكثر من أربعة آلاف صحيفة، ويسمع فيها من تلاميذه مختصراتهم فى المذهب، وكان قبل ذلك قد وضع

(١) الشافعى ص ٣٢ .

(٢) وفيات الأعيان جـ ٣ ص ٣٠٥ .

أصول مذهبه بصورة لم يسبقه إليها أحد، ثم أعاد كتابتها على الصحيح فى مصر، ولم يمت الشافعى إلا وقد ترك مدرسة متكاملة الشخصية محددة المعالم بارزة السمات؛ ولذلك كان الجهد على الأصحاب بعد وفاته يسيراً كما سنعرف فيما بعد .

شيوخه وتلاميذه :

أما شيوخه فتبعاً للمراحل السابقة فى طلبه العلم تعددوا فى بلاد عديدة، ففى مكة تفقه على: مسلم بن خالد الزنجى، وسفيان بن عيينة، وسعيد بن سالم القداح وغيرهم، وفى المدينة تفقه على: الإمام مالك بن أنس، وعبد العزيز بن محمد الدراوردى، ومحمد بن أبى فديك، وغيرهم، وأثناء عمله فى اليمن التقى بشيوخها، ومن أبرزهم مطرف بن مازن، وهشام بن يوسف، وفى العراق أخذ عن وكيع بن الجراح، وأبى أسامة الكوفيين، واسماعيل بن علية وعبد الوهاب بن عبد المجيد البصريين، وكان لمحمد بن الحسن الفضل الأكبر فى تعليمه فقه أبى حنيفة .

وكما تعدد شيوخه فى بلاد عديدة فقد تعدد أصحابه وتلاميذه فى مكة والعراق ومصر، فمن أشهر تلاميذه بمكة أبو بكر الحميدى وأبو إسحاق إبراهيم ابن محمد الشافعى وغيرهما، ومن أشهر تلاميذه فى العراق : أبو على الحسن بن الصباح الزعفرانى، وأبو على الحسين بن على الكرابيس، وأبو ثور الكلبى، وأبو عبد الرحمن الشافعى، والإمام أحمد بن حنبل .

ومن أصحابه بمصر : أبو يعقوب يوسف بن يحيى البويطى، وأبو إبراهيم إسماعيل بن يحيى المزنى، والربيع بن سليمان المرادى، والربيع بن سليمان الجيزى، وحرملة بن يحيى التجيبى، ويونس بن عبد الأعلى الصدفى .. وغيرهم.

كتبــــه :

ألف الشافعى رحمه الله كتباً كثيرة فى المراحل السابقة، وقد جمع بعض المؤرخين هذه الكتب، وذكر بعضهم بعضاً منها، وأسماها كل منهم بمسميات مختلفة، فمن ذلك يقول ابن هداية : «نبدأ أولاً بذكر كتب الشافعى رضى الله عنه فنقول : من كتب مذهب الشافعى الأمالى، ومجمع الكافى، وعيون المسائل، والبحر المحيط، هذه من القديم. والأم، والإملاء، والمختصرات، والرسالة، والجامع الكبير من الجديد، وله كتاب آخر غير مشهور قريب من المحرر نظماً وحجماً، ألفه المزنى من مسوداته، وسماه الاختصار» [1] ونسبوا إلى الشافعى من المؤلفات ما كتبه أصحابه من مختصرات أو مبسوطات .

فهذا النووى يقول : ومصنفات الشافعى فى الأصول والفروع لم يسبق إليها، كثرة وحسناً، فإن مصنفاته كثيرة مشهورة كالأم فى نحو عشرين مجلداً، وجامع المزنى الكبير والصغير، وكتاب حرملة، وكتاب الحجة، وهو القديم. والرسالة القديمة والرسالة الجديدة، والأمالى، والإملاء، وغير ذلك مما هو معلوم من كتبه، وقد جمعها البيهقى فى المناقب، قال القاضى الإمام أبو محمد الحسين بن محمد المروزى فى خطبة تعليقه قيل: إن الشافعى رحمه الله صنف مائة وثلاثة عشر كتاباً فى التفسير والفقه والأدب وغير ذلك، وأما [2] حسنها فأمر يدرك بمطالعتها، فلا يتمارى فى حسنها موافق ولا مخالف .

أما حاجى خليفة فيذكر بعض هذه المؤلفات بأسماء أخرى فيقول مثلاً: «الحجة، للإمام الشافعى رضى الله عنه، وهو مجلد ضخم، ألفه بالعراق، وإذا

---

(١) طبقات الشافعية / ابن هداية ص ٩٤ .

(٢) المجموع / النووى جـ ١ ص ٢١ .

أطلق القديم يراد به هذا التصنيف، وسماه الشافعى الكتاب البغدادى [١] وسماه أيضاً الكتاب القديم وسمى الأم الكتاب الجديد، وسماه أيضاً الكتاب» [٢] .

هذا، ومما نلاحظه على المؤرخين أنهم نسبوا إلى الشافعى فى بغداد كتبه تلك الكتب التى ألفها أصحابه كالجوامع والمختصرات للمزنى والبويطى وغيرهما.

وجرى بعض المؤلفين فى تعداد كتب الشافعى على تفصيل الكتاب الواحد كالأم مثلاً إلى عدة كتب، فيقولون : وله كتاب ما اختلف فيه أبو حنيفة وابن أبى ليلى، وكتاب خلاف على وابن مسعود، وكتاب اختلاف مالك والشافعي، وكتاب جماع العلم، وكتاب أبطال الاستحسان، وكتاب الرد على محمد بن الحسن، وكتاب سير الأوزاعى، وكتاب اختلاف الحديث، وله أيضاً كتاب المسند [٣] ، قال فى كشف الظنون : رتبه الأمير سنجر بن عبد الله علم الدين الجاولى المتوفى سنة ٧٤٥هـ، وشرحه فى مجلدات، كما شرحه وانتخب منه آخرون [٤] ، وأضاف: وله منافع القرآن [٥] .. وأضاف: قال ابن حجر فى مناقبه: «وعدة كتب الإمام مائة ونيف وأربعون كتاباً» [٦] .

وفــــاته :

اتفق المؤرخون وكتاب الطبقات على أن الشافعى توفى سلخ رجب سنة ٢٠٤هـ [٧] وقيل: يوم الخميس [٨] وقيل: يوم الجمعة[٩]، وقيل: سلخ رجب

(١) كشف الظنون / حاجي خليفة جـ ٢ ص ٦٣١، جـ ٣ ص ١٤٤٨ .
(٢) السابق جـ ٣ ص ١٤٠٩، ص ١٤٢٩ .
(٣) تاريخ التشريع / الخضرى ص ٣١٦/٣١٩ .
(٤) كشف الظنون جـ٣ ص ١٦٨٢ .
(٥) السابق جـ ٣ ص ١٨٣٥ .
(٦) السابق جـ ٢ ص ١٣٩٧ .
(٧) جميع المراجع السابقة .
(٨) النجوم الزاهرة جـ ٢ ص ١٧٧ .
(٩) البداية والنهاية جـ ١٠ ص ٢٥٤ .

بدون ذكر اليوم، وحدده بروكلمان بالتاريخ الميلادى بعشرين من يناير سنة ٨٢٠[١] وقال: دفن فى مقبرة عبد الحكم بسفح المقطم، وهى المسماة بالقرافة الصغرى .

وترك من الأولاد أربعة ولدان وابنتان، أما الولدان فأحدهما محمد، وكنيته أبو عثمان، وهو الأكبر، تولى قضاء حلب بالشام، والثانى محمد وكنيته أبو الحسن .

أما الأول فكان عالماً سمع أباه، وتوفى سنة ٢٤٠هـ، وأما الثانى فقيل: توفى وهو رضيع بعد وفاة أبيه [٢] وقيل :قدم مصر مع أبيه وهو صغير، وتوفى بها فى شعبان سنة ٢٣١هـ [٣] وأما الإناث ففاطمة وزينب .

٢ ـ البويطى : (....ـ ٢٣١هـ) (....ـ ٨٤٦م)

نسبه : أبو يعقوب يوسف بن يحيى البويطى المصرى الفقيه القرشى، صاحب الشافعى [٤]، وشهرته البويطى : نسبة إلى بويط قرية من صعيد مصر الأدنى [٥]، وأقرب قرى أسيوط .

مولده :

لم تذكر المراجع التى رجعت إليها، والآتى ذكرها فى الهامش شيئاً عن ميلاد البويطى حتى الزركلى فى كتابه الأعلام [٦] ، وهو من أحدث كتب التراجم اكتفى بسنة الوفاة فقط، ولا أستطيع القطع بشىء وإن كان من المحتمل

(١) تاريخ آداب اللغة العربية/ بروكلمان/ جـ ٣ ص ٢٩٣ .
(٢) المنهج الأحمر / العليمى / جـ ١ ص ٧٢ .
(٣) طبقات الشافعية جـ ١ ص ٢٢٦ .
(٤) على هذا معظم المؤرخين، لا يزيدون على ذلك فى نسبه شيئاً .
(٥) لب الألباب فى تحرير الأنساب/ السيوطى ص ٤٧ .
(٦) الأعلام/ خير الدين الزركلى جـ ٩ ص ٣٣٨ .

أن يكون ميلاده قبل سنة ١٧٥هـ، وهو تاريخ ميلاد المزنى والربيع، وذلك لسبب: وهو أنه كان أكبر أصحاب الشافعى، فلابد أن يكون مولده قبلهما، والله أعلم .

طلبه للعلم :

يبدو أن كثيراً من حياة البويطى مجهول، فميلاده غير معروف، ونشأته غير معروفة، وسلسلة نسبه قصيرة، وربما كان من أسباب ذلك أن البويطى من الزهاد، لا يحب الحديث عن نفسه، ومما يؤكد هذا أنه بعد وفاة الشافعى واستخلافه على الحلقة أخمل نفسه واعتزل عن الناس بالبويطة من سواد مصر (صعيد مصر) وجمع كتاب الأم، قال الغزالى فى الأحياء : «وآثر البويطى الزهد والخمول ولم يعجبه الجمع والجلوس فى الحلقة واشتغل بالعبادة، وصنف كتاب الأم الذى ينسب الآن إلى الربيع بن سليمان ويعرف به، وإنما صنفه البويطى ولكن لم يذكر نفسه، ولم ينسبه إلى نفسه فزاد الربيع فيه وتصرف وأظهره» [1]. وعلى هذا الأساس لم تذكر المراجع شيئاً عن طلبه للعلم غير عبارات قصيرة وإشارات سريعة، فمن ذلك قولهم: «سمع من عبد الله بن وهب» [2] وما يروى أنه كان قد تفقه بالفقه المالكى قبل قدوم الشافعى، وأنه تردد فى الجلوس إلى الشافعى لما وجده يرد على مالك وفى ذلك يقول : «قدم علينا الشافعى فأكثر الرد على مالك، فاتهمته وبقيت متحيراً، فكنت أكثر الصلاة والدعاء رجاء أن يرينى الله الحق مع أيهما فرأيت فى منامى أن الحق مع الشافعى، فذهب ماكنت أجده. قال الصيرفى: فالبويطى مشهور أنه كان يرى رأى مالك قبل أن يقول بقول الشافعى» [3] .

(١) إحياء علوم الدين/الغزالى جـ ٢، الشافعي/ أبو زهرة ص ١٦١ .
(٢) تاريخ بغداد/ الخطيب مج ع ١ ص ٢٩٩ وغيره، والعبر / الذهبى جـ ١ ص ٤١١ .
(٣) مختصر طبقات ابن الصلاح مخطوط رقم ٢٠٢١ دار الكتب المصرية .

فهاتان الروايتان وأمثالهما تشيران إلي أن البويطى طلب العلم قبل الشافعى، وأنه سمع الحديث من ابن وهب، وإن كان يرى رأى مالك ـ أى من أتباع الفقه المالكى فى مصر قبل قدوم الشافعى. فإذا علمنا أن فقهاء المالكية فى ذلك الوقت كانوا عبد الرحمن بن القاسم، وعبد الله بن وهب، وأشهب ابن عبد العزيز، وأصبغ بن الفرج، وعبد الله بن عبد الحكم فمن المحتمل بل الراجح أنه أخذ الفقه عنهم أو عن بعضهم، وإلا فكيف يرى رأى مالك ويقول بقوله قبل قدوم الشافعي. فإذا سلمنا بهذا نقول : إنه عند ذلك لابد أن يكون يافعاً ناضجاً يرى رأى مالك، ويسمع الشافعى يرد على مالك فيوازن بين الأقوال ويتردد فترة حتى يميل بعد ذلك إلى الشافعى، كما عرفنا .

هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن الروايات تشير إلى أنه كان أكبر أصحاب الشافعى؛ ولذلك رشحه لخلافته فى الحلقة، فإذا علمنا أن المزنى ولد سنة ١٧٥هـ وأن الربيع المرادى كذلك، وأن ابن عبد الحكم محمد سنة ١٨٢ والبويطى كان الأكبر، فلابد أن يكون ولد قبل سنة ١٧٥هـ، وبهذا يكون قضى فى طلب الفقه المالكى على يدى من ذكرنا من الأئمة فترة ليست بالقصيرة .

ومما سبق نستطيع أن نميز فى طلب البويطى العلم بين مرحلتين :

الأولى : قبل قدوم الشافعى مصر سنة ١٩٩هـ، وفيها تلقى الفقه المالكى والحديث النبوى .

الثانية : بعد قدوم الشافعى، وفيها تلقى عليه فقهه ولازمه حتى صار أكبر أصحابه واستحق أن يخلفه على الحلقة .

مكانته العلمية وآراء الفقهاء فيه :

شهد كثير من العلماء للبويطى بمكانة علمية كبيرة، فمن ذلك قول الذهبى : «العلامة الفقيه كان عابداً مجتهداً دائم الذكر كبير القدر»، وقول أحمد العجلى : «ثقة صاحب سنة»، وقول أستاذه الشافعى : «ليس فى أصحابى أعلم من البويطى» [1]، وقال أبو حاتم الرازى : صدوق [2]. وقال رفيقه الربيع المرادى : ما رأيت أحد أسرع بحجة من كتاب الله تعالى من أبى يعقوب البويطى [3]، وقال أيضاً : «كان لأبى يعقوب البويطى من الشافعى منزلة، وكان الرجل ربما يسأله عن المسألة فيقول : سل أبا يعقوب فإذا أجابه أخبره، فيقول هو كما قال، وربما جاء إلى الشافعى رسول صاحب الشرطة فيوجه الشافعى أبا يعقوب البويطى ويقول هذا لسانى ..» [4] .

ووصفه السبكى وغيره بقوله : «كان إماماً جليلاً عابداً زاهداً فقيهاً عظيماً جبلاً من جبال العلم والدين، غالب أوقاته الذكر والتشاغل بالعلم» [5].

إلى غير ذلك من الأقوال والشهادات الصادقة .

أثره وعمله فى المدرسة :

بتلك المكانة العلمية السامية ينتظر أن يكون البويطى قد لعب دوراً كبيراً في المدرسة الشافعية بمصر، ويعبر عن هذا قول بعض المؤرخين : استخلفه

(١) العبر / الذهبى جـ ١ ص ٤١١ .

(٢) خلاصة تذهيب الكمال / الخزرجى ص ٣٧٨ .

(٣) تاريخ بغداد مج ١٤ ص ٢٩٩، وقد رويت «أنزع لحجة» فى طبقات الفقهاء للشيرازى ص ٧٨/٨٠، التاج المكلل / صديق بن حسن ص ١٥٣ .

(٤) طبقات الشافعية / السبكى جـ ٢ ص ١٦٣، آداب الشافعى ومناقبه، الرازى ص ٢٧٥ .

(٥) السابق ١٦٢٩، مفتاح السعادة / طاش كبرى زاده جـ ٢ ص ٣٠٧ .

الشافعى على أصحابه بعد موته؛ فتخرجت على يديه أئمة تفرقوا فى البلاد ونشروا علم الشافعى فى الآفاق»[1] .

ويمكن تحديد آثار البويطى فى هذه المدرسة فى المجالات الآتية :

١ ـ أن خلفيته مالكية كما أن خلفية أستاذه الشافعى مالكية؛ وهو لهذا يعتبر حين يخلف الشافعى فى حلقته ـ امتداداً للإمام الشافعى فى مدرسة مصر، الشافعية، يسير على نهجه، ويقتفى أثره. وفى هذا المجال قيل: إن البويطى هو الذى صنف كتاب الأم وبوبه، ثم أعطاه الربيع فنسب إليه[2] ، ولكن هذا الرأى مبالغ فيه، فالأم من تصنيف الشافعى لحماً ودماً وإملاء، وإذا كان للبويطى من فضل فيه فهو الرواية والشرح والضبط .

٢ ـ أنه بهذه الخلفية المالكية أثرى الفقه الشافعى بما رواه من أحاديث ومسائل، وهو بهذا ـ مع الشافعى يمثل همزة الوصل بين المدرستين المالكية والشافعية فى مصر، خصوصاً وأن العلاقات بين المدرستين كانت قد توترت، وقطعت حين بدأ الشافعى فى الرد على الإمام مالك حتى قيل: إن المالكيين وأئمتهم كانوا يدعون على الشافعى ويسبونه، ومنهم من آذاه بالضرب، فمن ذلك قال يحيى بن عثمان: أخبرنى أحمد بن عبد الرحمن بن وهب قال : سمعت ابن المنكدر يصيح بالشافعى، والشافعى يسمع يا كذا دخلت هذه البلدة وأمرنا واحد ورأينا واحد ففرقت بيننا وألقيت بيننا الشر فرق الله بين روحك وجسمك»[3] كما روى محمد بن عبد الحكم أن أشهب كان يدعو عليه فى سجوده، وقيل: إن فتيان بن السمع وعصابته ضربوا الشافعى

(١) طبقات الشافعية / السبكى جـ ٢ ص ١٦٣ ، مفتاح السعادة ص ٣٠٧ .

(٢) الشافعى / أبو زهرة ص ١٦١ وما بعدها .

(٣) الولاة والقضاء / الكندى ص ٤٣٨ .

كما مر ، وما دامت العلاقات بين المدرستين قد وصلت إلى هذا الحد فقد كان في البويطى همزة الوصل التى كانت أشبه بأبى يوسف ومحمد بن الحسن حين قاما بالتقريب بين مدرسة العراق ومدرسة الحديث بروايتهما العديد من الآثار ، ومما لاشك فيه أن فى اتصال المدرستين إثراء لهما وتنمية لمسائلهما وأدلتهما .

٣ - كثرة الأتباع والأصحاب من أهل مصر وغيرها ، ولا أدل على ذلك من قوله حين امتحن فى القول بخلق القرآن فرفض رأى المعتزلة والتزم رأى أهل السنة ، فطلب الوالى منه أن يجيب سراً بينه وبين الوالى حتى يعفو عنه فرفض ، وقال للوالى : إنه يقتدى بى مائة ألف ولا يدرون المعنى[1] ، فكونه قدوة لهذا العدد من الناس ، وتحايل الوالى عليه ليجيب دليل على كثرة أتباعه وأصحابه ، ولو كان شخصاً عادياً أو أستاذاً عادياً لما كان ذلك .

٤ - كما كانت للبويطى فى خلافته للشافعى آراء واجتهادات خالف فيها الشافعى وأقام عليها الدليل ، وبهذه الآراء أضاف للمدرسة الشافعية ثروة جديدة وعاملاً من عوامل النمو فيها ، ولكن ذلك كان قليلاً .

هذا ، وبالرغم من تلك الآثار فإنى أرى أنها كانت محدودة ، ويرجع ذلك إلى سببين :

أحدهما : ما سبق أن ذكرناه عن الغزالى من ميل البويطى إلى الخمول والزهد ورغبته فى اعتزال الناس ، ولم يعجبه الجمع والجلوس فى الحلقة واشتغل بالعبادة .

---

(١) طبقات الشافعية / جـ٢ ص١٦٤ .

الثاني: أنه امتحن في عهد الخليفة الواثق في القول بخلق القرآن سنة ٢٢٧هـ، ولما رفض القول بذلك حمل إلى بغداد في القيود والأغلال وأدخل السجن، وظل به حتى توفي ببغداد سنة ٢٣١هـ، ومعنى ذلك أنه منذ تولى الحلقة سنة ٢٠٤هـ إلى أن توفي سنة ٢٣١هـ لم يقم بالتدريس طوال الفترة، وإنما انقطع رغبة في الاعتزال حيناً وإرغاماً له حيناً آخر، ومما لا شك فيه أن هذا يحد من أثره في مدرسته ويقلل من تأثيره فيها .

شيوخه وتلاميذه :

عرفنا أن البويطي سمع من عبد الله بن وهب وكان متفقهاً بفقه الإمام مالك قبل قدوم الإمام الشافعي ويحتمل هذا أن يكون أخذ فقه مالك عن ابن وهب، ويجوز أن يكون قد أخذه عن غيره مثل ابن القاسم وأشهب وغيرهما، ولكن المؤرخين لم يذكروا شيئاً من هذا. كما علمنا أنه تتلمذ منذ قدوم الشافعي مصر عليه، وأصبح من أكبر أصحابه وأرسخهم في فقهه بصورة شهد بها الإمام الشافعي وتلاميذه .

أما تلاميذه فكثيرون، منهم رفيقه الربيع المرادي، وإبراهيم الحربي، ومحمد ابن إسماعيل الترمذي، وأبو حاتم، وأحمد بن إبراهيم بن فيل، والقاسم بن هشام السمسار، وعثمان بن سعيد السجستاني، وموسى بن أبي الجارود المكي وغيرهم .

كتبه :

لم يذكر معظم المؤرخين للبويطي مؤلفات غير «المختصر» وقالوا عنه : «وله المختصر المشهور» الذي اختصره من كلام الشافعي رضي الله عنه، قال أبو عاصم: هو في غاية الحسن على نظم أبواب «المبسوط»، وقال السبكي: وقفت

عليه وهو مشهور [١]، ولكن ابن النديم انفرد بذكر عدد من كتبه لم يذكرها غيره، وكل مَنْ ذكرها بعده ناقل عنه، قال : «وللبويطى من الكتب كتاب المختصر الكبير، وكتاب المختصر الصغير، وكتاب الفرائض» [٢] وأضاف البغدادى له كتاباً أسماه «النزهة الزهية» [٣] .

وكثير من المؤرخين ينسب مختصرات البويطى والمزنى وحرملة والربيع إلى الإمام الشافعى ـ كما ذكرنا سابقاً ـ فى كتب الشافعى .

وفـاتـه :

أجمع المؤرخون على أن البويطى توفى فى سجن بغداد سنة ٢٣١هـ [٤] وأضاف بعضهم فى رجب، وحدد بعضهم ذلك بيوم الجمعة [٥]. ولم تذكر المصادر عن أبنائه أو أسرته شيئاً .

٣ ـ المزنى : (١٧٥ ـ ٢٦٤ هـ)

نسبه : اختلف المؤرخون فى سلسلة نسب المزنى، وأصح هذه الأقوال أنه : أبو إبراهيم إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل بن عمرو بن مسلم بن إبراهيم بن نهدلة بن عبد الله بن عمرو بن عوف بن زيد بن ملجة المزنى [٦] .

---

(١) طبقات الشافعية / السبكى جـ ٢ ص ١٦٣، مفتاح السعادة جـ ٢ ص ٣٠٧ كشف الظنون جـ ٣ ص ١٦٢٥. مقدمة المجموع / النووى جـ ١ ص ٢١ .

(٢) الفهرست / ابن النديم عن ٣١٢ .

(٣) هدية العارفين / البغدادى جـ ٢ ص ٥٤٩ .

(٤) جميع المراجع السابقة، البداية والنهاية ، والكامل فى التاريخ / ابن الأثير جـ ٥ ص ٢٧٦/٧٥ .

(٥) التاج المكلل / صديق بن حسن ص ١٥٣ .

(٦) هذه السلسلة من عدة مصادر ذكرتها بالتفصيل فى رسالتى للماجستير عن «المزنى وأثره فى الفقه الشافعى» والزيادة من : المجموع للنووى جـ ١ ص ١٥٧، والتاريخ الكبير للبخارى قسم ٢ جـ ٣ ص ٣٠٧ .

والمزنى بضم الميم وفتح الزاى نسبته إلى مزينة، وهى قبيلة سميت باسم مزينة بنت كلب بن وبرة من مضر[1] .

مولده :

اختلف فى سنة مولده فقيل: ولد سنة ١٧٤هـ[2]، وقيل: سنة ١٧٥هـ[3]، وهو الأكثر حيث حددوا ولادته بالعام الذى توفى فيه الليث بن سعد، وهم متفقون على أن وفاته كانت سنة ١٧٥هـ .

طلبه للعلم :

قبل قدوم الشافعى رضى الله عنه كان المزنى يطلب العلم أحياناً، فقد عرفنا عند حديثنا عن أصبغ أن الربيع والمزنى كانا يأتيانه قبل قدوم الشافعى ويقولان له : علمنا مما علمك الله. ونحن نعلم أن أصبغ من فقهاء المالكية فيكون المزنى بهذا تلقى شيئاً من الفقه المالكى على يد أصبغ بن الفرج ـ وعلى ذلك كان جمهور الناس قبل قدوم الشافعى، هذا من جهة. ولعله كذلك سمع من ابن وهب أو غيره .

ومن جهة ثانية ذكرت بعض المصادر أن المزنى كان يعمل فى صباه حداداً[4]، فهل عاقه هذا العمل عن طلب العلم أو جمع بينهما أو تفرغ للعلم؟ ربما كان شيء من ذلك، ولعله كان يجمع بينهما فيعمل حيناً ويطلب العلم حيناً آخر .

---

(١) لب اللباب / السيوطى ص ٢٤٤، اللباب فى تهذيب الأنساب / ابن الأثير جـ ٣ ص ١٣٢ .

(٢) تهذيب التهذيب / ابن حجر ج٣ ص ٢٤٦ .

(٣) سير أعلام النبلاء / الذهبى، ورقتا / ٢٥٩ / ٢٦٠، ومعظم كتب الطبقات .

(٤) الخطط التوفيقية الجديدة / على مبارك ٣٠/١٣ .

المهم أن هذه مرحلة من مراحل حياة المزنى وطلبه العلم قبل قدوم الشافعى .

ويمثل قدوم الشافعى مرحلة ثانية بالنسبة للمزنى وغيره، ولما دخل الشافعى مصر ورآه المزنى لازمه وصاحبه حتى بلغ فى الفقه الشافعى مبلغاً لم يبلغه غيره، ويمكن أن يكون قدوم الشافعى أحدث تحولاً كبيراً فى حياة المزنى، أو أنه يمثل البداية الحقيقية لطلبه العلم، فإذا كان قبل قدومه يعمل حدداً ويذهب إلى أصبغ يطلب العلم أحياناً، فيبدو أنه لم يتعلم منه كثيراً، بدليل أنه لما قدم الشافعى تساءل بينه وبين نفسه لم لا يقرأ العلم، وأنه اجتهد فى ذلك حتى عوض ما فاته وفاق أقرانه، قال السخاوى فى تحفة الأحباب : «قال المزنى : لما دخل الشافعى مصر رأيت الناس يزدحمون عليه، فقلت: ما بال الناس يزدحمون على هذا الشاب الحجازي، فقالوا: لعلمه، فقلت: مائة سطر» [(١)] وفى هذا إشارة إلى أن قدوم الشافعى كان البدء الحقيقي لطلبه العلم، وأن ما قبل ذلك كان قليلاً. وفى هذه المرحلة الثانية انقطع المزنى بصحبة الشافعى ولازمه بصورة تكاد تكون كاملة حتى أخذ معظم علم الشافعى وفقهه،وأصبح أحد الثلاثة الذين انتهى إليهم فقه الشافعى وأصبحت إليهم الرحلة من الأقطار: البويطى ـ المزنى ـ الربيع .

ثم هناك مرحلة ثالثة، ويبدو أنها كانت متأخرة؛ حيث تروى فى سبب تحول الطحاوى ـ وهو ابن اخت المزنى ـ عن الفقه الشافعى إلى الفقه الحنفى، وتقول الرواية : «إن الطحاوى كان يرى خاله يديم النظر فى كتب الأحناف، وكان الطحاوى يقرأ يوماً على خاله »

---

(١) الخطط التوفيقية الجديدة / على مبارك / ١٣ / ٣٠ .

فقال له : والله لاجاء منك شيء فغضب من ذلك، وانتقل إلى ابن أبى عمران شيخ الحنفية فى مصر آنذاك»[1] ونحن نعلم أن الطحاوى من مواليد سنة ٢٣٠هـ، ومعنى ذلك أنه كان يقرأ على خاله، ويرى خاله يقرأ فى كتب الأحناف فى فترة متأخرة بعد هذا التاريخ، وكان المزنى يطلع على هذه الكتب ليعرف آراء منافسيه وحججهم؛ ليتولى الرد عليها والإفادة منها، كما جرى فى مناظرته مع القاضى بكار .

وقد ذكرت مصادر أخرى أن اطلاع المزنى على كتب الأحناف كان قبل قدوم الشافعى مصر، وأنه كان يرى رأى أبى حنيفة، وكان البويطى والربيع يريان رأى مالك[2]، ولكنى أستبعد ذلك لأكثر من سبب منها :

١ ـ أن المزنى كان يجلس إلى أصبغ ـ وهو فقيه مالكى ـ ولم يرو أنه جلس إلى أحد الفقهاء الأحناف .

٢ ـ أن المزنى عند قدوم الشافعى كان لا يزال يسأل نفسه : لم لا يقرأ العلم؟ وأنه كان يحفظ فى اليوم والليلة مائة سطر؛ مما يؤكد أنه حديث فى هذا الميدان .

٣ ـ والفقه الحنفى فى هذه الفترة كان محدداً جداً فى طبقة القضاء ومن حولهم؛ حيث دخل على يد القاضى إسماعيل بن اليسع سنة ١٦٤هـ. فرفضه الناس ووقفوا منه موقفاً معادياً حتى حوصر فى فئة محدودة .

٤ ـ كان المزنى لا يزال صغيراً، يعمل حداداً، فأين مواهبه التى تؤهله للنظر فى كتب الأحناف ؟

---

(١) الفوائد البهية / الكندى / جـ ١ ص ٣٢/٣٤ وغيره .

(٢) الطبقات / النووى / مخطوط ٢٠٢١ بدار الكتب، ترجمة البويطى .

وعلى كل حال، فإن صحت هذه الرواية فهى تدل على نضج المزنى فقهياً قبل قدوم الشافعى، وإن لم تصح فقد نضج على يد الشافعى نضوجاً هائلاً وبلغ فقهه شأواً بعيداً .

مكانته العلمية وآراء العلماء فيه :

حبى الله المزنى بقدرات عقلية ساعدته على أن يبلغ فى العلم والفقه مكانة فريدة شهد له بها شيوخهوأقرانه وتلاميذه والمؤرخون، فهذا أستاذه الشافعى يصفه حيناً بقوله : «ناصر مذهبى، القائم بالمذهب» ويشهد له بقوة الحجاج والمناظرة فيقول : «هذا لو ناظر الشيطان قطعه وجدله» أو«لغلبه» [١] وقال ابن أبى حاتم : «إسماعيل بن يحيى المزنى أبو إبراهيم المصرى .... سمعت منه وهو صدوق» [٢] وقال ابن عبد البر : «كان تقياً ورعاً ديناً صبوراً على الإقلال والتقشف» [٣] .

ويقول الأسنوى : «كان إماماً معظماً بين أصحاب الشافعى» [٤] .

وقال اليافعى : «لم يكن أحد من أصحاب الشافعى يحدث نفسه أو تحدثه نفسه بالتقدم عليه» [٥] ولقبه ابن شهبة فى طبقاته «الفقيه الإمام» [٦] .

وقال الشيرازى : «كان زاهداً عالماً مناظراً محاجاً غواصاً على المعانى الدقيقة» [٧] .

(١) سير أعلام النبلاء / الذهبى ورقة ١٥٣ وغيره .
(٢) الجرح والتعديل / ابن أبى حاتم، القسم الأول ص ٢٠٤ .
(٣) الانتقاء / ابن عبد البر ص ١١٠ .
(٤) طبقات الشافعية / الأسنوى / مخطوط رقم ٢٠٦٣ دار الكتب .
(٥) مرآة الجنان / اليافعى جـ ٢ ص، ١٧٨/٧٧ .
(٦) طبقات الشافعية / ابن شهبة / مخطوط رقم ١٥٦٨ بدار الكتب .
(٧) طبقات الفقهاء / الشيرازى ص ١٧٩ .

إلى غير ذلك من أقوال العلماء وثنائهم على علمه ومكانته العلمية، ولا غرو فقد كان المزنى رحمه الله متعدد المعارف متنوع الثقافات جمع إلى إمامته فى الفقه مراكز فى رواية الحديث، ومعرفته بالكلام، وقدرة على المناظرة والحجاج، وكان يفوق أقرانه فى القياس، وأضاف إلى ذلك ثروة لغوية كبيرة وقدرة على البحث والتأليف وغوص على المعانى الدقيقة .

أثره وعلمه في المدرسة :

إذا كانت للمزنى تلك الشخصية المتنوعة الثقافة، وله تلك المكانة العلمية المشهود له بها، فمن المتوقع أن يكون أثره فى المدرسة الشافعية بمصر كبيراً، وقد كان، وتأثير المزنى واضح وملموس فى المجالات الآتية :

١ ـ خلفيته الفقهية : وقد عرفنا قبل قدوم الشافعى كان يجلس إلى أصبغ بن الفرج الفقيه المالكى، ويقول له: علمنا مما علمك الله. وهذا يدل على أن له خلفية فى الفقه المالكى. كما عرفنا أن بعض الروايات ذكرت أنه قبل قدوم الشافعى كان ممن يرى رأى أبى حنيفة ـ فى قلة من الناس ـ وإذا سلمنا بهذا فمعناه أن له خلفية فى الفقه الحنفى، وعلى فرض عدم التسليم بهذا فقد عرفنا أنه فيما بعد كان يطلع على فقه الأحناف وكتبهم، ومما لا شك فيه أنه بهذا الفقه المالكى والحنفى أثرى الفقه الشافعى بالمسائل والآراء والأدلة والحجج.

٢ ـ والمزنى إمام من أئمة هذه المدرسة الذين لهم وزنهم، وقد قام بالتدريس فى حلقة الشافعى ونشر مذهبه وتعليم آرائه حوالى أربعين سنة على الأقل، وهى الفترة التى تبدأ من حمل البويطى فى الأغلال إلى بغداد إبان محنة القول

بخلق القرآن حيث ترك الحلقة وكان ذلك حوالي سنة ٢٢٧هـ إلى أن توفى المزنى سنة ٢٦٤هـ، ومن المحتمل أن يكون المزنى كون لنفسه حلقة خاصة منذ وفاة الشافعى سنة ٢٠٤هـ، خصوصاً وأنه كابن عبد الحكم - كانا يتطلعان لخلافة الشافعى فى حلقته، ومما يؤكد هذا ما روى أنهم تنازعوها والشافعى مريض، فلما أشار بها إلى البويطى غضب محمد بن عبد الحكم ورجع إلى مذهب أبيه مذهب مالك. أما المزنى فمن المحتمل أن يكون جلس فى حلقة البويطى حتى حمل إلى بغداد فخلفه فى رئاسة الحلقة، ولكن هذا مشكوك فيه؛ لأن بعض الروايات تذكر أنه كان بينه وبين البويطى نزاع، وأن البويطى اتهمه واتهم معه حرملة وابن الشافعى فى الوشاية به لدى الوالى ليمتحنه فى «خلق القرآن» [١] . إذاً لم يبق إلا احتمال واحد، وهو أن يكون لنفسه حلقة خصوصاً،وقد علمنا أن البويطى كان يميل إلى الاعتزال، وأنه ترك التلاميذ فترة، واعتزل الناس فى البويطة من صعيد مصر، كما مر .

وبهذا يكون المزنى قد أسهم بالتدريس فى حلقة الشافعي قرابة ستين عاماً، يروى آراءه، وينشر فقهه، ويدرس للناس مذهبه من أبناء مصر وغيرها. هذا، غير أنه لا ينبغى أن نغفل فى هذه المرحلة أن المزنى قد مرت عليه فترات تفرق الناس فيها عن حلقته وتركوا درسه؛ حيث أشيع بين تلاميذه أنه ممن قال بخلق القرآن،وقد نفي ذلك عنه كثير من المؤرخين، ولما تبين للناس أنه برىء مما نسب إليه عادوا إلى حلقته، وكانت أكبر الحلقات فى المسجد. قال ابن عبد البر : «وكان من يعاديه وينافسه من أهل مصر يرمونه بأنه كان يقول القرآن

---

(١) طبقات الشافعية / السبكى جـ ٢ ص ١٦٤، سير أعلام النبلاء مج ٢ جـ ٧ ص ٢٥٠ .

مخلوق، وهذا لا يصح عنه، فهجره قوم كثير من أهل مصر حتى كان يجلس مع نحو عشرة من أصحابه إلى عمود فى المجلس وفيه يقول جعفر بن جدار : «والمزنى الذى إليه نعشو إذا دهرنا ادلهم ... فتوانى الناس إليه واستحبوه وعظمت حلقته، حتى أخذت أكثر الجامع بعد زوال ما فى قلوب الناس من التهمة له»[1] وقال : «وما يروى عن المزنى فى القرآن فغير ثابت عنه حتى يلصق به فضلاً عن أن يلحق بالشافعى رضى الله عنه، وأما التمسك بأنه لم يمتحن غير البويطى من أصحابه فى القرآن فأوهى من بيت العنكبوت، فإن موافقتهم ما كانت إلا فى اللفظ، ولا تثريب فى ذلك عليهم»[2] .

٣ ـ وأثرى المزنى المدرسة الشافعية بفقهه واجتهاداته ومسائله وفروعه الكثيرة، سواء بالقياس على أقوال الشافعى ومعانى أقواله، أو باجتهاد مطلق يراه المزنى، أو باختيار من اجتهاد الآخرين، أو بتخريج على أقوال الإمام إلى غير ذلك من الأساليب التى سنعرض لها فى الباب الثالث إن شاء الله .

٤ ـ وإليه يرجع الفضل فى نشر الفقه الشافعى فى أقاليم وأقطار لم يصلها قبل المزنى، فقد تتلمذ على يديه الآلاف من أهل مصر والشام والعراق وخراسان والحجاز والمغرب، فقد كان من تلاميذه من أدخل فقه الشافعى لأول مرة إلى مرو؛ لأنه أول من حمل إليها «مختصر المزنى»[3]، ومنهم من كان أول من حمل علمه إلى بغداد، ونشر فيها كتب الشافعى كالأنماطى : «الأنماطى لأهل بغداد كأبى بكر بن إسحاق لأهل نيسابور، فإنه أول من حمل إليها علم المزنى»[4] .

---

(١) الانتقاء / ابن عبد البر ص ١١٠ .
(٢) السابق ص ٧٨، أيضاً : ضحى الإسلام / أحمد أمين جـ ٢ ص ٢٣٣ .
(٣) طبقات الشافعية / السبكى جـ ٢ ص ٥٠/٥١ .
(٤) السابق ص ٥٢ .

شيوخه وتلاميذه :

أما عن شيوخه فيأتى فى مقدمتهم الإمام الشافعى رحمه الله، وقد أضاف المؤرخون على بن معبد المصري، ونعيم بن حماد وغيرهما مثل أصبغ بن الفرج، ومن فى طبقته من فقهاء المالكية فى مصر، وقد عرفنا ذلك عند «طلبه للعلم».

وأما تلاميذه فكثيرون ذكرهم السبكى بقوله: وأخذ عنه خلائق من علماء خراسان والعراق والشام، ومنهم : ابن خزيمة، والطحاوى، وزكريا الساجى، وابن حوصا، وابن أبى حاتم، وابو بكر النيسابورى، وأبو نعيم، وأبو محمد المزنى الشيخ ببخارى...» (١)

كتبه :

يعتبر المزنى أكثر أصحاب الإمام الشافعى تأليفاً وإنتاجاً، وقد اختلف المؤرخون (٢) فى تعداد كتبه وأسمائها، وخلاصة ذلك أنه ألف اثنى عشر كتاباً هى إجمالاً :

(١ـ٢) المبسوط والجامع الكبير، ويبدو أنهما اسمان لمسمى واحد؛ ولذا فإن بعض المصادر تذكر المبسوط فقط، وبعضها الآخر يذكر الجامع فقط، كما كان الأم يسمى المبسوط والجامع. وقد أضاف بعضهم إلى الجامع صفة الكبير. وهو كتاب فقهى يتناول فروع المسائل والآراء فيها .

٣ ـ الجامع الصغير، وقد يسمى المختصر الكبير .

٤ ـ المختصر، وهو الكتاب المشهور بين فقهاء الشافعية وغيرهم .

٥ ـ مختصر المختصر .

---

(١) طبقات الشافعية / السبكى ٢٣٩/١ .

(٢) من جميع المراجع السابقة فى ترجمة المزنى .

٦ ـ نهاية الاختصار، وفيه يصرح بمخالفة الشافعي .

٧ ـ المنثور .

٨ ـ المسائل المعتبرة، وهى المسائل التى أجاب فيها على معنى قول الشافعي وقياسه .

٩ ـ الوثائق، ويبدو أنه كتاب فى الشروط .

١٠ ـ العقارب، وهو كتاب فى فروع المسائل الفقهية الدقيقة أو الصعبة .

١١ ـ الترغيب فى العلم .

١٢ ـ كتاب لم يعرف اسمه، قالوا عنه : «صنف المزنى كتاباً مفرداً على مذهبه لا على مذهب الشافعى» [١] .

وفـــاته :

اتفق المؤرخون على أن المزنى توفي سنة ٢٦٤هـ، واختلفوا فى اليوم والشهر الذى توفى فيه من هذا العام، فقيل: يوم الخميس لست بقين من شهر ربيع الأول [٢] وقيل: لست بقين من شهر رمضان [٣]، وعلى هذا معظم المراجع. وكانت وفاته بمصر، ودفن قريباً من قبر الإمام الشافعى بالقرافة الصغري.

وترك من الأبناء : إبراهيم، وبه كنى، وقد سلك مسلك والده فى طلب العلم والفقه، فقد ذكر بروكلمان أن مختصر المزنى مع زيادات عليه لابنه إبراهيم يوجد فى دمشق العمومية ٣٨٩/٥١ ولا يضيف إبراهيم زيادات ومسائل على مختصر والده إلا إذا كان عالماً بما يزيده .

---

(١) تهذيب الأسماء واللغات / النووى جـ ١ ص ٧٧٦ .

(٢) مروج الذهب / المسعودى .

(٣) وفيات الأعيان جـ ١ ص ١٩٦ ، ومعظم المراجع السابقة فى ترجمته .

كما ورد فى الخطط التوفيقية ما يفيد أن له بنتاً تزوجت وأنجبت فى حياته قال : «قال ابن بنته ما رأيت جدى ضاحكاً قط كان كثير البكاء»[1] .

٤ ـ الربيع المرادى : (١٧٤ هـ ـ ٢٧٠ هـ)

نسبه : أبو محمد الربيع بن سليمان بن عبد الجبار بن كامل المرادى، مولاهم (بنى مراد) المؤذن صاحب الشافعى[2] . ومراد : قبيلة كبيرة باليمن خرج منها خلق عظيم[3] ، أو بطن من مذ رجح»[4] .

مولده :

اتفق المؤرخون على أن مولده كان سنة ١٧٤ هـ، وأضاف بعضهم أنه كان والمزنى رضيعين[5] .

طلبه للعلم :

بدأ الربيع طلبه للعلم قبل قدوم الشافعى مصر، كما عرفنا ـ مع زميليه ـ البويطى والمزنى فسمع من عبد الله بن وهب ومن طبقته، وكان يذهب مع المزنى إلى أصبغ بن الفرج الفقيه المالكى ويطلبان منه أن يعلمهما مما علمه الله، وتشكل هذه الفترة من حياة الربيع المرحلة الأولى فى طلبه العلم، ويظهر أنه لم يكتف بطلب العلم فى مصر وإنما ارتحل فى سبيله إلى الحجاز والعراق، ومما

(١) الخطط التوفيقية : على مبارك ٣٠/١٣ .
(٢) طبقات الشافعية / السبكى جـ ٢ ص ١٣٥/١٣٢ ، تذكرة الحفاظ جـ ٢ ص ١٤٨/ ١٤٩ .
(٣) وفيات الأعيان جـ ٢ ص ٢٩٢/٢٩١ .
(٤) لب اللباب / السيوطى ص ٢٠٠ .
(٥) تهذيب التهذيب / ابن حجر جـ ٣ ص ٢٤٦ ، تذكرة الحفاظ جـ ٢ ص ١٤٨/ ١٤٩ ، طبقات الشافعية/ ابن الملقن / مخطوط رقم ٥٧٩ بدار الكتب المصرية .

يؤكد هذا أنه التقى بالشافعى قبل أن يقدم مصر، وأن الشافعى سأله عن أهل مصر فقال له الربيع : «هم فرقتان، فرقة مالت إلى رأى مالك وناضلت عنه، وفرقة مالت إلى رأى أبى حنيفة وناضلت عنه، فقال الشافعى: أرجو أن أقدم مصر إن شاء الله فآتيهم بشىء أشغلهم به عن القولين جميعاً»[1] قال الربيع: ففعل والله ذلك حين قدم .

وفى هذه المرحلة تعلم الربيع الفقه المالكى، وروى وحفظ العديد من الأحاديث، وكان من الفرقة التى مالت إلى رأى مالك وناضلت عنه، حتى لقد عده القاضى عياض من الطبقة الثانية من الطبقات الذين انتهى إليهم فقه مالك ولم يروه ولم يسمعوا منه[2] .

فلما قدم الشافعى مصر صاحبه الربيع بن سليمان ولازمه فتفقه به وروى عنه كتبه، وأصبح الثقة الثبت فيما يرويه عن الشافعى؛ لأن الشافعى كان حريصاً عليه مهتماً بتعليمه حتى كان يقول له : «يا ربيع لو أمكننى أن أطعمك العلم لأطعمتك» وكان الربيع بطىء الفهم، فكان الشافعى يكرر المسألة حتى يحفظها الربيع فإذا لم يحفظها أعادها عليه فى خلوة وكررها عليه حتى يحفظها.

واستمر الربيع فى هذه المرحلة ملازماً للشافعى خادماً له وصاحباً له وراوياً له وكاتباً له حتى توفى الشافعى سنة ٢٠٤هـ وبعد وفاة الشافعى استمر الربيع فى حلقته يأخذ عمن انتهت إليه الرئاسة، وهو البويطى، واستمر على ذلك إلى أن أعتزل البويطى الناس أو حمل فى القيد إلى بغداد فتهيأ للجلوس محله والقيام بعمله، وأصبحت الرحلة إليه ـ مع المزنى ـ فى الفقه الشافعى وكتبه.

---

(١) توالى التأسيس / ابن حجر ص ٧٧ .

(٢) ترتيب المدارك .

مكانته العلمية وآراء العلماء فيه :

أثنى الشافعى على فضل الربيع ومكانته وكان يقول له : «أنت راوية كتبي» وكان يقول عنه : «ما خدمنى أحد قط ما خدمنى الربيع بن سليمان» واتفق الأصحاب على أنه ثقة ثبت، وخرج إمام الأئمة ابن خزيمة حديثه فى صحيحه، وكذلك ابن حيان والحاكم، وقال ابن أبى حاتم : سمعنا منه وهو صدوق، وسئل أبى عنه فقال : صدوق. وقال الخليل في «الإرشاد» : ثقة متفق عليه [١] ، ولقبه الذهبي بالإمام الحافظ محدث الديار المصرية [٢] .

أثره وعمله في المدرسة :

يكاد ينحصر أثر الربيع فى المدرسة الشافعية بمصر فى مجال الرواية، رواية فقه الإمام الشافعى وأحاديثه، فلم يكن له مثل ما للبويطى أو المزنى من اجتهادات خاصة أو تخريجات على أقوال العلماء أو قياس عليها، ولكنه فى مجال الرواية كان المرجع وكان الحجة حتى كان كثير من أتباع المذهب يرجحون روايته إذا تعارضت مع روايات غيره كالمزنى والبويطى، وسنبين الموقف من ذلك فيما بعد عند المقارنة .

ومما لا شك فيه أنه بالإضافة إلى ذلك قد أثرى المدرسة الشافعية بخلفيته فى الفقه المالكى والحديث، فقد كان يثير مع الشافعى أحياناً بعض المسائل المالكية ليناقشه فيها ويعرف رأيه، ويتبنى الربيع وجهة النظر المالكية ويتولى الشافعى الرد عليها، وهو كذلك أفاد المدرسة بما رواه عن ابن وهب وطبقته من الأحاديث، وبعض هذه الأحاديث لم يكن الشافعى قد اطلع عليها أو سمع بها

(١) طبقات الشافعية / السبكى جـ ٢ ص ١٣٢/١٣٥ .

(٢) تذكرة الحفاظ جـ ٢ ص ١٤٨ .

ولكن ذلك ـ كما قلت ـ كان محدوداً، وأما المجال الذى تفوق فيه فهو الرواية.

شيوخه وتلاميذه :

عرفنا أن الربيع تتلمذ قبل الشافعى على ابن وهب وأصبغ ومن فى طبقتهما كعبد الله بن يوسف التنيسى، وأيوب بن سويد الرملي، ويحيى بن حسان، وأسد بن موسى، وأضيف إليهم البويطى ـ كما ذكرت قبل ـ وكان أهم هؤلاء الشيوخ الإمام الشافعى رحمه الله .

أما تلاميذه فكثيرون من الشرق والغرب، وقد روى عنه أبو داود، والنسائى وابن ماجه، وأبو زرعة الرازى، وأبو حاتم وابنه عبد الرحمن، وزكريا الساجد، وأبو جعفر الطحاوي، وأبو بكر عبد الله بن محمد النيسابورى، والحسن بن حبيب الحصائرى، وابن صاعد، وأبو العباس الأصم، وآخرون آخرهم أبو الفوارس السندى، وروى عنه الترمذى بالإجازة. وأخذ عنه فقه الشافعى محمد بن جرير الطبرى، وإسحاق بن موسى الإسفراييني، ومحمد بن عبد الله الأصبهانى، ومحمد بن عقيل الفريابى وآخرون، ومعظمهم مشترك بينه وبين المزنى [1] .

وفــــاته :

اتفق المؤرخون على أنه توفى سنة سبعين ومائتين عن عمر يناهز المائة عام يوم الاثنين، ودفن يوم الثلاثاء لإحدى وعشرين ليلة خلت من شوال، وصلى عليه الأمير خمارويه بن أحمد بن طولون، ودفن بالقرافة [2] .

---

(١) طبقات الشافعية / السبكى جـ ٢ ص ١٣٣ ، خلاصة تذهيب الكمال / الخزرجى ص ٩٨ ، تذكرة الحفاظ جـ ٢ ص ١٤٨/١٤٩ ، الفهرست / ابن النديم ص ٣١١ ، ٣٤٠ وغيرها .

(٢) جميع المراجع السابقة وغيرها .

وترك من الأبناء أبا المضاء محمداً، وقد عاش بعد أبيه ثلاث سنوات [1] .

ليس هؤلاء الأئمة الذين عرفنا بهم جميع أئمة المدرسة الشافعية فى القرن الثالث الهجري. فهناك غيرهم كثيرون، ولكننا أخذنا بعين الاعتبار الأئمة المؤثرين بآثارهم وجهودهم الكبرى فى هذه المدرسة، وأما غيرهم فكانوا أئمة وراسخين فى الفقه ولكن جهودهم كانت محدودة؛ ولذلك نجد بعض المؤرخين يصرح بهذا فيقول : «وإذا أطلق الجديد فالمراد به ما صنفه أو أفتى به بمصر وهو يشتمل على كتب كثيرة ورواته أيضاً جماعة أشهرهم تسعة : أبو يعقوب البويطي، والربيع المرادي، والإمام إسماعيل بن يحيى المزنى، وحرملة بن يحيى، وأبو بكر الزبيري، ومحمد بن عبد الحكم، وزاد الأسنوى والده عبد الله بن الحكم، ويونس بن عبد الأعلى، وأسقط الربيع الجيزي، قال : والبويطى والمزنى والمرادى هم الذين تصدوا لذلك وقاموا به، والباقون نقلت عنهم أشياء محصورة»[2] ، وفى تعداد أصحاب الشافعى روى زكريا الساجى عن أبى داود السجستانى أنهم أحد عشر، وذكر منهم أربعة مصريين هم : البويطى، الربيع، المزني، وحرملة [3] فقط، أما الباقون فمن أصحابه فى العراق ومكة .

٣ ـ خصائص المدرسة وطريقتها في الاجتهاد :

اختصت المدرسة الشافعية المصرية بخصائص انفردت بها دون غيرها من المدارس المعاصرة أو السابقة، ويمكن تحديد هذه الخصائص فى النقاط الآتية :

أ) أنها المدرسة التى جمعت بين الحديث والرأى بصورة واضحة، وقد

---

(١) طبقات الشافعية / السبكى جـ ٢ ص ١٣٥ .

(٢) كشف الظنون جـ ٣ ص ١٢٨٥ .

(٣) طبقات الشافعية / السبكى / جـ ٢ ص ٦٥ .

عرفنا أن المدارس السابقة إما متطرفة فى العمل بالرأى ومعرفة علل الأحكام وتقديم ذلك على العمل بالحديث، وإما منكرة للرأى لا تأخذ به إلا فى نطاق محدود، وقد تتوقف عن الحكم حتى لا تأخذ بالرأي. وكان الناس كذلك فريقين، قسم تبع مدرسة الرأي، وقسم تبع مدرسة الحديث. وقد ظهرت بوادر تقارب محدودة فى نهاية القرن الثانى الهجرى، أما مدرستنا فقد مزجت بين المدرستين وجمعت بينهما فى خطة سليمة وضوابط محددة، وقواعد محكمة، جعلت للحديث مكانته من الأصول وللرأى والقياس منزلتهما فى الاستنباط، وفى هذا يقول عياض «تحزبت طائفة أهل الحديث على أهل الرأى وأساءوا فيهم القول والرأى، قال أحمد بن حنبل: مازلنا نلعن أهل الرأى ويلعنوننا حتى جاء الشافعى فمزج بيننا يريد أنه تمسك بصحيح الآثار واستعملها، ثم أراهم أن من الرأى ما يحتاج إليه وتبنى أحكام الشرع عليه، وأنه قياس على أصولها ومنتزع منها، وأراهم كيفية انتزاعها والتعلق بعللها وتنبيهاتها فعلم أصحاب الحديث أن صحيح الرأى فرع للأصل، وعلم أصحاب الرأى أنه لا فرع إلا بعد أصل، وأنه لا غنى عن تقديم السنن وصحيح الآثار أولاً» (١) .

ويرجع الفضل فى ذلك إلى عدة عوامل أهمها : ثقافة الشافعى الواسعة فى اللغة والحديث والفقه، واطلاعه على فقه الحجاز وعلى فقه العراق، ورحلاته المتعددة واطلاعه على بيئات مختلفة وأنماط متعددة، وأن الأئمة الذين سبقوه كفوه مؤنة التصوير والتأصيل، فتفرغ للتكميل والتنقيح والاختيار والترجيح، فنظر فى مذاهب من سبقوه وسبر أغوارها وانتقدها، وهذا لم يتح لغيره (٢) .

---

(١) ترتيب المدارك جـ ١ ص ٩١ وأيضاً : نظرة عامة فى تاريخ الفقه ص ٢٦٧/٦٦، ضحى الإسلام جـ٢ ص ٢٢٧/٢٢٦، تاريخ الأدب العربى جـ ٣ ص ٢٩٣ .

(٢) النووى مقدمة المجموع جـ ١ ص ٩٢، ضحى الإسلام جـ ٢ ص ٢٢١ .

وكـان الشـافعى فى هذا أسـوة أصـحـابه وتلامـيـذه، وقـد عـرفنا أنهم - كإمامهم - اطلعوا على الفقهين المالكى والحنفى، ورووا العديد من الأحاديث؛ فكان منهاجهم هو منهاج إمامهم فى الجمع بين المدرستين .

ب) أما الصـفـة الثانية التى ميزت المدرسة الشافعيـة فـهى وضع الأصول وتأسيسهـا، فالمدارس السابقة لم تضع لمذاهبها أصولاً أو قواعد منضبطة يمكن الرجـوع إليـهـا، وإنما كـانت المسـائل والأحكام هى المظهـر الذى يدل على طرائقهم، فلم يبينوا لأصحابهم وأتباعهم : الناسخ والمنسوخ، ولا العام والخاص، والمطلق والمقيد، والعمل إذا تعارضت النصوص فى ظاهرها، وما الذى يؤخذ وما الذى يترك إلى غير ذلك. وفى هذا المجال (وضع الأصول) كان الشافعى الأول باتفاق الجميع، وأنه من الأصول الفقـهية كأرسطو من المنطق كما قال الرازى فى مناقبه [١] أو قول عياض : «وللشافعى فى تقرير الأصول وتمهيد القواعد وترتيب الأدلة والمآخذ وبسطه ذلك ما لم يسبقه إليه أحد من قبله، وكـان فيه عيالاً عليه كل من جاء بعده، مع التفنن فى عمل لسان العرب، وكل ميسر لما خلق له» [٢] .

جـ) وكانت الصفة الثالثة التى ميزت هذه المدرسة ذلك الأسلوب الجديد فى الجدل والمناظرة، والذى كـان له أثر كبير فى الحياة العلمية بمصر، إذ هيأ جواً جديداً لم تعهده مصر من قبل [٣] ، ويتـضح ذلك جلياً من ذلك الأسلوب الذى اتبعه الشـافعى وأصحابه من بعده فى مناقشة المذاهب السابقة ومناظرة المخالفين، فرأينا الشافعى رحمه الله يرد على مالك ويناقشه فى حججه وأدلته

(١) مناقب الإمام الشافعى / الرازى ص ٥٧ ، مقدمة الرسالة للشافعى، تحقيق أحمد شاكر ص ١٣ .

(٢) ترتيب المدارك جـ١ ص ٨٥/٨٦، بركلمان جـ ٣ ص ٢٩٣ .

(٣) الحياة الفكرية والأدبية بمصر ص ٤٤ .

ويؤلف فى ذلك كتاباً، ويرد على أبى حنيفة وأصحابه أبى يوسف ومحمد فى عدة كتب يناقش فيها أدلتهم، وفيما بعد نجد محمد بن عبد الله بن عبد الحكم يؤلف كتاباً فى الرد على الشافعى وبيان ما خالف فيه الكتاب والسنة، ونجد المزنى يكثر فى المختصر من الرد على أبى حنيفة فيتصدى له القاضى بكار بن قتيبة الحنفى، ويشهد الناس على أن «هذا كتاب المختصر للمزنى، فلما شهدوا بذلك وتأكد منه، بدأ فى الرد عليه، إلى غير ذلك من الأساليب التى سادت التفكير العلمى والفقهى فى ذلك الوقت، والتى يرجع الفضل فيها إلى المدرسة الشافعية المصرية بقيادة الشافعى وأصحابه .

د) أما الصفة الرابعة التى ميزت هذه المدرسة فهى أن الخلاف بين الشافعى وأصحابه كان محدوداً وضيقاً وفى مسائل معدودة، بينما كان الخلاف بين أبى حنيفة وأصحابه كثيراً فى حياته، وبين مالك وأصحابه بعد مماته. أما عن أبى حنيفة وأصحابه فلأنه كان يتيح لهم حرية التفكير والمناقشة [1] ولهذا اختلفوا معه فى أكثر من ثلث المذهب، وأما مالك فلم يكن يسمح لأصحابه بالخلاف،وكان دائماً وأبداً يوقفهم عند حدود الواقع، وكان لا يجيب على كثير من أسئلتهم؛ ولهذا لم يوجد بينهما فى حياته خلاف، فلما توفى وتفرق أصحابه بدأت الخلافات تظهر وتكثر حتى نجد العديد من ذلك عند ابن القاسم وأشهب وأصبغ وابن عبد الحكم، وسنستشهد لذلك فيما بعد، ومما ساعد على ذلك عدم وضوح ووضع أصول كل من المذهبين .

وأما الشافعى فيرجع الفضل فى قلة الخلاف بينه وبين أصحابه إلى أن الشافعى رحمه الله قام بوضع أصول مذهبه وشرحها وتقريرها والدفاع عنها

---

(١) ضحى الإسلام جـ ٢ ص ٢٣٤ .

مرتين، مرة حين كتب رسالته الشهيرة إلى عبد الرحمن بن مهدى، ومرة أخرى حين أعاد تأليفها فى مرحلة الفقه الجديد بمصر، وبهذا كانت الأصول واضحة والقواعد محدودة فلم يكن للخلاف مجال، اللهم إلا فى نطاق ضيق، وإن كنا سنجد كثرة منه عند المزنى بالذات، وسنبين ذلك فيما بعد .

ومن جهة أخرى، فإن أبا حنيفة فى مذهبه كان أميل إلى الرأى من مذهب الشافعى، والرأى يمنح أصحابه حرية لا تكون لأصحاب الحديث ومن نحا منحاهم (١) .

هـ) ومن أهم ما يميز هذه المدرسة منحاها فى الاجتهاد، ذلك المنحى الذى يحدده الشافعى فى أكثر من مناسبة فيقول : «العلم طبقات شتى، الأولى الكتاب والسنة إذا ثبتت. ثم الثانية الإجماع فيما ليس فيه كتاب ولا سنة. والثالثة أن يقول بعض أصحاب النبى ﷺ قولاً ولا نعلم له مخالفاً منهم، والرابعة : اختلاف أصحاب النبى ﷺ فى ذلك، الخامسة : القياس على بعض الطبقات، ولا يصار إلى شيء غير الكتاب والسنة، وهما موجودان، وإنما يؤخذ العلم من أعلى» (٢) .

وقوله : «الأصل قرآن وسنة فإن لم يكن فقياس عليهما، وإذا اتصل الحديث عن رسول الله ﷺ وصح الإسناد منه فهو سنة، والإجماع أكبر من الخبر المفرد، والحديث على ظاهره، وإذا احتمل معانى فما أشبه منها ظاهره أولاها به، وإذا تكافأت الأحاديث فأصحها إسناداً أولاها، وليس المنقطع بشىء ما عدا منقطع ابن المسيب، ولا يقاس أصل على أصل، ولا يقال للأصل: لم وكيف؟ وإنما يقال للفرع: لم؟ فإذا صح قياسه على الأصل صح، وقامت به الحجة» .

---

(١) ضحى الإسلام جـ ٢ ص ٢٣٤ .

(٢) الأم/ الشافعى جـ ٧ ص ٢٤٦ .

فهو فى النص الأول يبين مصادر الأحكام بصفة عامة، ويضع كلا منها فى ترتيبه بحيث لا ينتقل المجتهد من مصدر إلى ما بعده إلا إذا لم يكن، ولكنه فى النص الثانى يبين العمل فى داخل كل مصدر من هذه المصادر بعد ترتيبها، ففى الحديث مثلاً يشترط أن يكون متصلاً صحيح السند ولا يحتج بالمنقطع إلا بمنقطع سعيد بن المسيب لمكانته الخاصة بين التابعين فى فقه المدينة. وهو يقدم الإجماع على خبر الآحاد، ويعمل بالحديث على ظاهره ما لم يكن هناك ما يفيد غير الظاهر. وإذا احتمل الحديث معانى فالظاهر أولاها بالعمل، وإذا تكافأت الأحاديث من حيث المتن فضل بينهما بالسند، وبالنسبة للقياس قيده ووضع له حدوداً فلا ينتقل إلى القياس إلا إذا لم يكن لدينا نص، وإذا انتقلنا إلى القياس عند عدم النص فلا يقاس إلا على نص ... وهكذا (١) .

ومن هذه الخطة هاجم مالكاً، لأنه يترك أحياناً حديثاً صحيحاً لقول واحد من الصحابة أو عمل أهل المدينة، وهاجم العراقيين؛ لأنهم اشترطوا فى الحديث أن يكون مشهوراً، ويقدمون القياس على خبر الآحاد وإن صح سنده، ووقف فى القياس موقفاً وسطاً لم يتشدد فيه تشدد مالك ولم يتوسع فيه توسع أبى حنيفة... إلى غير ذلك .

وقد سار أصحاب الشافعى ـ بصفة عامة على هذه الأصول، وقلت بصفة عامة لأن منهم من خالف فى بعض هذه الأصول، وليس فى جميعها كتقديم المزنى القياس على أقوال الصحابة، وأضاف إليه القياس على أقوال الشافعى ومعانيها وأصوله. وسنزيد الأمر وضوحاً وبياناً فيما بعد. إن شاء الله. فلنكتف بهذا وننتقل إلى المدرسة الثالثة .

---

(١) تاريخ التشريع / الخضرى ص ٢٥٤ وضحى الإسلام جـ ٢ ص ٢٢٦/٢٥، والمدخل إلى الفقه الإسلامى د. مدكور ص ١٥٤/٥٣ .

الفصل الثالث

(المدرسة الحنفية)

نشأتها ـ تطورها ـ أئمتها ـ خصائصها ومنحاها في الاجتهاد

١ ـ نشأتها وتطورها :

علمنا فى الباب الأول أن أبا حنيفة النعمان رضى الله عنه انتهى إليه فقه مدرسة الرأى أو فقه العراق، وإلى أبى حنيفة ينسب المذهب الحنفى والمدرسة الحنفية بمصر، ونحب أن نعرف فى هذه السطور كيف نشأت مدرسة الحنفية بمصر؟ وكيف تطورت فى هذا القرن الثالث؟ ومن هم أئمتها فى هذه الفترة؟ وكيف كان منحاها فى الاجتهاد؟

وتشير المصادر إلى أن فقه الرأى كانت له السيادة فى العراق فى القرن الثانى الهجرى، وكانت تدعمه الخلافة العباسية، فتعين من أتباعه القضاة وقاضى القضاة، وتذكر هذه المصادر أنه أول من أدخل الفقه الحنفى إلى مصر القاضى إسماعيل بن اليسع الكندى الذى ولى قضاء مصر من قبل الخليفة العباسى المهدي، ولكن فقهاء مصر بقيادة الليث بن سعد كرهوه وغضبوا عليه لما رأوا منه من إبطال الأحباس وهو مذهب أبى حنيفة، فكتب الليث بن سعد إلى الخليفة المهدى فعزله، وفى ذلك يقول سعيد بن أبى مريم : «قدم علينا إسماعيل بن اليسع الكندى قاضياً بعزل ابن لهيعة، وكان من خير قضاتنا، غير أنه كان يذهب إلى مذهب أبى حنيفة ولم يكن أهل مصر يعرفونه وشنئوه، وكان مذهبه إبطال الأحباس، فثقل على أهل مصر وأبغضوه، وكتب الليث إلى المهدى إنا لم ننكر عليه شيئاً غير أنه أحدث أحكاماً لا نعرفها فعزله»[١] .

ويروى ابن يونس ما دار بينه وبين الليث فى مسألة الأحباس فيقول : جاء الليث إلى إسماعيل بن اليسع فجلس بين يديه، فقام إسماعيل وأجله، وأمره أن يرتفع، فقال : ما جئت إليك زائراً، وإنما جئت مخاصماً، قال فى ماذا؟ قال

---

(١) الولاة والقضاة / الكندى ص ٣٧١ .

فى إبطالك أحباس المسلمين، قد حبس رسول الله ﷺ وأبو بكر وعمر وعثمان وعلى وطلحة والزبير رضى الله تعالى عنهم أجمعين، فمن بقى بعد هؤلاء؟ وقام فكتب إلى المهدى، فورد الكتاب بعزله. وكان تعيينه فى سنة ١٦٤هـ وعزله فى جمادى الأولى سنة ١٦٧هـ سبع وستين ومائة» (١) .

وكان مما قاله الليث فى كتابه : «يا أمير المؤمنين إنك وليتنا رجلاً يكيد سنة رسول الله ﷺ بين أظهرنا» (٢) .

ومن هذا نعلم أن المذهب الحنفى دخل مصر فى الثلث الأخير من القرن الثانى الهجرى، وكانت هذه هي البداية أو البذور الأولى للمدرسة الحنفية فى مصر، حقاً إن الناس وقفوا من المذهب الحنفى موقفاً معارضاً ورافضاً، ولكن هذا لم يمنع وجوده بينهم ورواية بعض المصريين عنه .

ومع بداية القرن الثالث الهجرى يتولى القضاء فقيه حنفى آخر، وهو إبراهيم ابن الجراح بن صبيح التميمى فى مستهل جمادى الأولى سنة ٢٠٥هـ قبل عبيد الله ابن السري، وكان ابن الجراح هذا ممن تفقه على أبى يوسف وسمع منه الحديث وكتب عنه الأمالى، وكان آخر من روى عنه، وفيه يقول كاتبه عمرو بن خالد: «ما صحبت أحداً من القضاة مثل إبراهيم بن الجراح، كنت إذا عملت له المحضر وقرأته عليه أقام عنده، ما شاء الله أن يقيم، حتى ينظر فيه ويرى رأيه، فإذا أراد أن يمضى فيه رفعه إلى لأنشئ له منه سجلاً فأجد بحافته، قال أبو حنيفة كذا وقال ابن أبى ليلى كذا وقال مالك كذا وقال أبو يوسف كذا، وعلى بعضها علامة له كالخط، فأعلم أن اختياره وقع على هذا القول فأنشئ عليه» (٣) .

---

(١) رفع الإصر عن قضاة مصر، ابن حجر جـ ١ ص ١٢٦ / ١٢٨

(٢) فتوح مصر وأخبارها / ابن عبد الحكم ص ٢٤٤ .

(٣) الطبقات السنية فى تراجم الحنفية جـ ١ ص ٢١٨/ ٢٢٠، رفع الاصر عن قضاة مصر جـ ١ ص ٢٤ .

وهذا النص يدل على علم واسع وفقه كبير واطلاع كبير لإبراهيم بن الجراح، فإذا أضفنا إلى ذلك أن فترة قضائه طالت إلى سنة ٢١١هـ توقعنا أن يسهم فى تنمية البذور السابقة لمدرسة الحنفية بمصر، وإن كان الناس لا يزالون على رفض المذهب الحنفى، خصوصاً وقد انشغلوا فى أوائل هذا القرن بقدوم الشافعى وفقهه، ومما يؤكد استمرار هذا الرفض ما رواه يحيى بن عثمان بن صالح، قال : «لما ولى السرى إبراهيم بن الجراح القضاء أمر بمصلاه فوضع فى المسجد الجامع، فاجتمع المصريون فألقوه فى الطريق، فما تكلم فيه السرى بشىء، فجلس إبراهيم للحكم فى منزلة ولم يعد إلى الجامع حتي صرف» (١) .

وإلى جانب القضاة السابقين وجد بمصر من أسهم فى تأسيس المدرسة الحنفية ونشر الفقه الحنفى بها فى هذا القرن، فمن ذلك : الفقيه المحدث على ابن معبد بن شداد البصرى، وهو من أصحاب محمد بن الحسن، روى عنه الجامع الكبير، والجامع الصغير، نزل مصر، وأقام بها، ونشر العلم فيها ورواه عنه كثير من أبنائها، منهم : عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الحكم، ويونس بن عبد الأعلى الصدفى، ومحمد بن إسحاق، وعلى بن معبد بن نوح المصري، وهارون بن كامل المصرى، وغيرهم، قال أبو حاتم: ثقة، وقال ابن يونس: مروزى الأصلى، قدم مصر مع أبيه، وكان يذهب مذهب أبى حنيفة، حدث بمصر، وتوفى بها لعشر بقين من رمضان سنة ٢١٨هـ (٢) . وكان أسد بن الفرات أيضاً قد رحل إلى العراق ودرس الفقه الحنفى، ثم قدم بما معه من مسائل إلى مصر وجلس إلى ابن القاسم يطلب منه إجاباته على هذه المسائل من وجهة النظر المالكية، وقد أجابه ابن القاسم عن مسائله، وكانت إجاباته هى المدونة الأولى «الأسدية» وإلى أسد هذا يرجع الفضل كذلك فى نشر الفقه الحنفى فى المغرب.

---

(١) رفع الإصر عن قضاة مصر جـ ١ ص ٢٤ .
(٢) الفوائد البهية / اللكنوى جـ ١ ص ١٣٨ .

ومن هذا نعرف أن المدرسة الحنفية بمصر بدأت تخرج إلى حيز الوجود أو بدأت تولد فعلاً ويكون لها حلقة، ويقبل بعض المصريين على شيوخها يأخذون عنهم، مما يؤكد أن تحولاً قد حصل فى عقول الناس ومواقفهم من الفقه الحنفى، وربما يكون للإمام الشافعى بعض الفضل في هذا حين بدأ الرد على فقهاء العراق وكتب، وأملى عن اختلافهم، ربما يكون قد أحدث فى قلوب الناس ميلاً للمزيد من معرفة هذا الفقه وطرائقه. وقد أشرنا إلى هذا سابقاً حين ذكرنا من صفات وخصائص المدرسة الشافعية (توجيه الناس إلى الجدل والمناظرة) فاضطر كل فريق لمعرفة حجج الآخر؛ ليتمكن من الرد عليها. هذا بالإضافة إلى جهود القضاة السابقين .

تلك نبذة عن نشأة المدرسة الحنفية فى مصر، وقد استمرت هذه المدرسة فى رحلتها نحو التطور تنمو وتكبر إلى أن انتصف القرن الثالث وولى القضاء بكار بن قتيبة الفقيه الحنفى، فخطا بالمدرسة خطوة كبيرة إلى الأمام، فكانت له حلقة يحضرها الكثير من أبناء مصر وعلى رأسهم أميرها أحمد بن طولون، وفى هذه الحلقة، ومن تلك المدرسة تخرج إمام مصر فى الفقه الحنفى أبو جعفر الطحاوى [١] .

ثم كان أبو جعفر أحمد بن أبى عمران موسى بن عيسى البغدادى، فأضاف إلى جهود بكار جهوداً أخري فى تدعيم المدرسة الحنفية بمصر، وكان أبو جعفر هذا قد أخذ الفقه الحنفى عن محمد بن سماعة تلميذ أبى يوسف ومحمد، وروى عنه هذا الفقه فى حلقته بمصر؛ حيث كان شيخ أصحاب أبى حنيفة بمصر فى وقته [٢] وهو شيخ الطحاوى، وبعدهما كانت قمة التطور

(١) وفيات الأعيان جـ ١ ص ٧٩/٢٨٠، الفوائد البهية / جـ ١ ص ٥٥ .

(٢) طبقات الفقهاء / الشيرازى ص ١١٨، الفوائد البهية جـ ١ ص ١٤ رغيرهما .

والنضوج على يد إمام مصر ومحدثها وفقيهها الكبير أبي جعفر الطحاوي، ولم ينته القرن الثالث الهجرى إلا والمدرسة الحنفية فى مصر قد برزت إلى مصاف المدارس الأخرى، وأصبح لها من المكانة والشهرة درجة قريبة من زميلتيها. وسيتضح هذا قريباً فى حديثنا وتعريفنا بالطحاوى إن شاء الله .

٢ ـ أئمتها وآثارهم :

أ) بكار بن قتيبة : (١٨٢هـ ـ ٢٧٠هـ)

نسبه :

اختلف المؤرخون فى سلسلة نسبه، فمنهم من أسقط بعض أسماء الأجداد، ومنهم من أثبت آخرين، فقيل فيه : «بكار بن قتيبة بن أسد الثقفى، من ولد أبى بكرة الصحابى البصرى أبو بكر الفقيه» [(١)] . وقيل هو : «بكار بن قتيبة بن عبيد الله بن أبى برزعة بن عبيد الله بن بشير بن عبيد الله بن أبى بكرة، أبو بكرة الثقفى ثم البكراوى، كذا نسبه ابن عساكر، وسابق نسبه من عند أبى عمر الكندى، فأسقط عبيد الله بن قتيبة وأبى برزعة وعبيد الله بن أبى برزعة وبشير بن عبيد الله، وكذا فى تاريخ أبى جعفر الطحاوى، وأما ابن يونس فأسقط عبيد الله الأول وأثبت الثانى وهو المعتمد، وفى سير النبلاء للذهبى : بكار بن قتيبة بن أسد بن عبيد الله» [(٢)] .

وقد ترجم له ابن خلكان مرتين ذكر فى الأولى أنه : أبو بكرة بكار بن قتيبة بن أبى برزعة بن عبيد الله بن بشر بن عبيد الله بن أبى بكرة نفيع بن

(١) حسن المحاضرة / السيوطى جـ ١ ص ٢٦٣/ ٢٦٤، الفوائد البهية / اللكنوى جـ ١ ص ٥٥ .

(٢) رفع الإصر عن قضاة مصر / ابن حجر جـ ١ ص ٤٠ / ١٥٥ .

الحرث بن كلدة الثقفى صاحب رسول الله ﷺ [1] ، وذكر فى الثانية أنه : أبو بكر بكار بن قتيبة بن أسد بن عبد الله بن بشر بن أبي بكرة بن نفيع بن كلدة الثقفى بن الحارث مولى صاحب رسول الله ﷺ [2] .

وأرى أن السلسلة التى ذكـرها ابن خلكان أولاً هى الأرجح، وهى التى قال عنها ابن حجر: «المعتمد»، أما باقى السلاسل فإما مختصرة كما رأينا، أو فيها تغيير لبعض الآباء والأجداد، ثم هى لم تمض بسلسلته كما فعل ابن خلكان حيث رفعه إلى صاحب من أصحاب رسول الله ﷺ .

مولده :

اتفق المؤرخون على أن بكار ولد بالبصرة سنة ١٨٢هـ [3] .

طلبه للعلم :

قال ابن حجر : أخذ الفقه والشروط عن هلال بن يحيى الرأى وعن عيسى بن أبان، وطلب الحديث فأكثر عن أبى داود الطيالسى، ويزيد بن هارون، وصفوان بن عيسى، وعبد الصمد بن عبد الوارث، ومؤمل بن إسماعيل، وغيرهم من مشايخ البصرة كأبى أحمد الزبيرى، وعبد الله بن بكر، وعفان، وحسين بن حفص الأصبهانى، وإبراهيم بن أبى الوزير، وحبان بن هلال، وأبى عاصم، وعثمان بن الهيثم، وسعيد بن عامر الضبعى، ويحيى بن حماد، ومكى ابن إبراهيم، وعبد الله بن رجاء، وروح بن عبادة، وأبى الوليد الطيالسى، وأبى

---

(١) وفيات الأعيان / جـ ١ ص ٢٨٠/٢٧٩ .

(٢) السابق ص ٢٨٢/٨٠ .

(٣) جميع المراجع السابقة فى نسبه .

عامر العقدى، ويعقوب بن إسحاق، ويحيى بن يونس، وحسين بن مهدى، وقريش بن أنس فى آخرين[١].

واكتفى بعض المؤرخين بذكر هلال بن يحيى الرأى وأبى داود الطيالسى[٢]. وهذه الكثرة من المشايخ تدل على حرصه الكبير على طلب العلم والرغبة الكبيرة فيه، وقد تحقق له من ذلك خير كثير أهله إلى تولى منصب القضاء والاستمرار فيه فترة طويلة متميزة عن غيرها. ولا نستطيع أن نحدد متى طلب العلم ولا المراحل التى مر بها فى هذا؛ لأنه لا توجد إشارة واحدة إلى شىء من ذلك. ويكفى أن نعلم أنه تفقه على هلال الرأى، وهو من أصحاب أبى يوسف ومحمد وزفر. وأخذ الحديث عن أبى داود الطيالسى وهو إمام فيه.

مكانته العلمية :

قال ابن حجر : كان له اتساع فى الفقه والحديث، وكان أبو جعفر التل يسميه «القاضى الفقيه».

وقال ابن زولاق : كان لبكار اتساع فى العلم والمناظرة «وشهد له المزنى بالفقه»[٣] ولما حبسه ابن طولون نتيجة لموقفه العادل ـ لم يصبر على ذلك طلابه، وطالبوا ابن طولون بالسماح لهم بالسماع منه، فسمح لهم بذلك، وما ذاك الحرص إلا لمكانته العلمية المرموقة.

وقال القارى : «كان من أفقه أهل زمانه»[٤] وغير ذلك.

---

(١) رفع الاصر ابن حجر جـ ١ ص ١٥٥/٤٠ .

(٢) حسن المحاضرة ، الفوائد البهية .

(٣) رفع الإصر جـ ١ ص ١٥٥/٤٠ .

(٤) الفوائد البهية جـ ١ ص ٥٥ .

أثره وعمله في المدرسة الحنفية :

أقام القاضى بكار بمصر أكثر من عشرين عاماً يفتى الناس ويقضى بينهم ويروى لهم الفقه الحنفى والحديث النبوى ويجادل ويناظر أصحاب المذاهب الأخرى فى حججهم وأدلتهم ويصنف ويؤلف فى الفقه الحنفى والدفاع عنه والرد على المخالفين؛ ولذلك كان لبكار فضل كبير على المدرسة الحنفية بمصر، ويكفى أن نعلم أن حلقته كانت من أكبر الحلقات، وأنها استمرت حتى وهو فى السجن، وأن على يديه تفقه وتخرج وأكثر عنه الأخذ الإمام أبو جعفر الطحاوى .

قال أبو عمر الكندى : «قال محمد بن الربيع بن سليمان الجيزى : ولى بكار ابن قتيبة مصر من قبل المتوكل فدخلها يوم الجمعة لثمان ليال خلون من جمادى الآخرة سنة ستة وأربعين ومائتين» [1] (الولاة والقضاة ص ٤٧٧) .

وقيل : «كان توليه قضاء مصر سنة ثمان أو تسع وأربعين ومائتين» [2] .

وسواء صحت هذه الرواية أو تلك فالمقطوع به أنه أقام أكثر من عشرين سنة حيث توفى سنة ٢٧٠هـ .

ومنذ توليه القضاء وهو يقوم بنشر الفقه الحنفى والحديث النبوي، وقد كان الناس حريصين على حلقته حتى الأمير أحمد بن طولون. وكانت حلقته أولاً بمسجد مصر الجامع «مسجد عمرو» فلما أنشأ أحمد بن طولون مسجده الجامع سنة ٢٦٠هـ انتقل إليه بكار بحلقته وتلاميذه، واستمر كذلك إلى أن سجن، فانتقل تلاميذه إليه فى السجن، وكان يحدثهم من طاق فيه .

---

(١) حسن المحاضرة، ورفع الإصر .

(٢) وفيات الأعيان جـ ١ ص ٢٨٠/٧٩ .

ويقول الطحاوى : ولا أحصى كم كان أحمد بن طولون يجيء إلى مجلس بكار وهو يملى الحديث، ومجلسه مملوء بالناس، ويتقدم الحاجب ويقول: لا يتغير أحد من مكانه، فما يشعر بكار إلا وابن طولون إلى جانبه، فيقول له: أيها الأمير ألا تركتنى حتى كنت أقضى حقك وأوؤدى واجبك؟ أحسن الله جزاءك وتولى مكافأتك»[١] .

وبالرغم من هذا فقد فسد الحال بينهما؛ لأن ابن طولون دعاه إلى خلع الموفق من ولاية العهد فامتنع بكار من ذلك فاعتقله أحمد وسجنه. ثم أن الناس شكوا إلى ابن طولون انقطاع سماع الحديث من بكار وسألوه أن يأذن له فى الحديث ففعل، وكان يحدثهم من طاق فى السجن[٢] .

المهم أنه من خلال الروايات السابقة نفهم أن بكار بن قتيبة أسهم بجهد كبير فى المدرسة الحنفية بمصر أكثر من عشرين عاماً، وأنه اشتهر بالفقه والحديث ، وأنه بذل جهداً كبيراً فى الرد على مخالفى المذهب الحنفي، وأن حلقته كانت مزدحمة بالرواد، وأن أمير مصر كان حريصاً علي حضورها، وأن السجن لم يمنعه ولم يمنع طلابه من الاستمرار فى التدريس .

شيوخه وتلاميذه :

عرفنا فى طلبه العلم كل شيوخه تقريباً أما تلاميذه فهم : أبو داود السجستاني، وابن خزيمة وأبو عوانة فى صحيحيهما، ويحيى بن محمد بن صاعد، وابن حوصا، وأحمد بن عبد الله الناقد، والحسن بن محمد النعمان، ومحمد بن محمد بن أبى حذيفة الدمشقى، وأكثر عنه الطحاوى جداً .

---

(١) النجوم الزاهرة / ابن تغرى بردى جـ ٣ ص ١٩ .

(٢) وفيات الأعيان جـ ١ ص ٢٨٠/٧٩ وغيره .

وروى عنه أيضاً : أحمد بن سليمان بن حذلم الدمشقى وأبو الميمون عبد الرحمن البجلى ... وأبو الطاهر أحمد بن محمد بن عمرو المدينى، وأبو العباس محمد بن يعقوب الأصم، وهذان خاتمة أصحابه [١] .

وكان الطحاوى أكثر أصحابه ملازمة له وانتفاعاً به، قالوا: «روى عنه الطحاوى، وبه انتفع وتخرج» [٢] .

كتبه :

صنف بكار عدداً من الكتب منها : كتاب الشروط، وكتاب المحاضر والسجلات، وكتاب الوثائق والعهود، وكتابا جليلاً نقض فيه على الشافعى رده على أبى حنيفة [٣] .

وأضاف حاجى خليفة : جزء بكار بن قتيبة فى الحديث [٤] .

وفاته :

اختلف المؤرخون فى تحديد تاريخ وفاته، فقيل: سنة تسعين ومائتين [٥] . وقيل: سنة سبعين ومائتين [٦]، وهو الأرجح، وعليه معظم المؤرخين، وذلك لست خلون من ذى الحجة، وقبره بالقرب من قبر الشريف ابن طباطبا، مشهور هناك بمصر عند مصلى بنى مسكين .

---

(١) رفع الإصر ابن حجر جـ ١ ص ١٥٥/١٤٠ .

(٢) الفوائد البهية / اللكنوى جـ ١ ص ١٥٥ .

(٣) المرجع السابق، حسن المحاضرة جـ ١ ص ٢٦٤/٦٣ .

(٤) كشف الظنون / حاجى خليفة جـ ص ٥٨٦ .

(٥) الفوائد البهية ص ٥٥ .

(٦) حسن المحاضرة، وفيات الأعيان، رفع الإصر، شذرات الذهب جـ ٢ ص ١٥٨ .

ولم تذكر المصادر شيئاً عن أبنائه إلا ما قاله ابن عساكر فى الرواة عنه، حيث ذكر معهم ولده «بكر» وهو الذى كنى به، ولكن ابن حجر قال: وفيه نظر؛ لأنه كما قال بنفسه: «ما نكحت قط» (١) .

ب) أحمد بن أبى عمران (ـ ٢٨٠هـ)

نسبه : أبو جعفر أحمد بن أبى عمران موسي بن عيسى البغدادى (٢) .

مولده : لم تذكر المصادر شيئاً عن تاريخ مولده، ويمكن أن نستنتج تقريباً أنه ولد فى أوائل القرن الثالث الهجرى؛ لأن المصادر تشير إلى أنه تفقه على محمد بن سماعة وبشر بن الوليد، فإذا كان ابن سماعة توفى سنة ٢٣٣هـ كما يقول الذهبى، والمعتاد أن يطلب العلم ويكون الجلوس للتفقه فى سن الشباب، ولابد أن يكون أطال الجلوس إلى ابن سماعة، وإلا لم يقل: «تفقه به» ، ومن هاتين الملاحظتين نقول: إن مولده كان فى أوائل هذا القرن .

طلبه للعلم :

ولم تذكر المصادر شيئاً عن ذلك أيضاً باستثناء عبارات بسيطة «أخذ العلم عن محمد بن سماعة وبشر بن الوليد وأضرابهما» وقولهم: «نزل مصر، وحدث بها عن عاصم بن على وسعيد بن سليمان الواسطيين، وعلى بن الجعد ومحمد ابن الصباح وإسحاق بن إسماعيل وغيرهم» (٣) .

---

(١) رفع الإصر جـ ١ ص ١٤٠/١٥٥ .

(٢) الفوائد البهية جـ ١ ص ١٤، تاريخ بغداد جـ ٥ ص ١٤٢/٤١ .

(٣) الطبقات السنية فى تراجم الحنفية جـ ١ ص ٣٦٣/٦٢، تاريخ بغداد جـ ٥ ص ١٤٢/١٤١ .

والخلاصة أنه درس الفقه الحنفى على اثنين من أصحاب أبى يوسف ومحمد بن الحسن كان أحدهما وهو محمد بن سماعة من أصحاب الروايات النادرة عن أبى يوسف؛ ولذا سنجد عن ابن أبى عمران بعض هذه الروايات فيما بعد .

مكانته العلمية :

شهد له كثير من المؤرخين بالإمامة والرياسة، قال التميمى في التعريف به: «الإمام العالم العلامة أحد أصحاب التفنن فى العلوم».. «وكان شيخ أصحابنا بمصر» وقال أبو سعيد بن يونس : «الفقيه ... كان مكيناً من العلم حسن الدراية بألوان من العلم كثيرة» [1] «وثقة بن يونس فى تاريخه» وقال السيوطى عنه : «الإمام أبو جعفر قاضى الديار المصرية، من أكابر الحنفية» [2]. وأطلقت عليه معظم المصادر : «أستاذ الطحاوي، شيخ أصحاب أبي حنيفة بمصر» [3] .

أثره فى المدرسة الحنفية بمصر :

كان أبو جعفر قد أقام بمصر منذ قدم إليها مع أبى أيوب صاحب خراج مصر، وفى هذه الفترة كما أشارت المصادر السابقة كان يحدث بمصر عمن روى عنهم فى بغداد وواسط وروى فى حلقته فقه أبى حنفية، وكانت حلقته بالمسجد الجامع، وفى عهد المزنى: لأن ابن خلكان ذكر أن الطحاوى لما غضب من خاله المزنى ترك حلقته وانتقل إلى ابن أبى عمران وتفقه عليه [4] .

(١) المرجعان السابقان .
(٢) الفوائد البهية حـ ١ ص ١٤، العبر حـ ٢ ص ٦١ .
(٣) طبقات الفقهاء / الشيرازى / ص ١١٦ .
(٤) وفيات الأعيان حـ ١ ص ٧١، تذكرة الحفاظ حـ ٣ ص ٢٩/٢٨ وغيرهما .

ويكفيه شرفاً أنه أستاذ الطحاوى وأنه كان شيخ أصحاب أبى حنيفة بمصر فى ذلك الوقت، فإذا أضفنا إلى ذلك أنه - كما ذكرت بعض الروايات - تولى قضاء مصر فترة، وفى القضاء ما فيه من الفقه والإفتاء، وما عرفناه من تنوع ثقافته، وأنه كان مكيناً فى كثير من العلوم حسن الدراية. علمنا أن أثره فى هذه المدرسة كان كبيراً .

شيوخه وتلاميذه :

عرفنا فى حديثنا عن طلبه للعلم معظم شيوخه، أما تلاميذه فلم تذكر المصادر منهم أحداً إلا الطحاوى، ولكن يفهم من بعض العبارات السابقة أنه تتلمذ على يديه غيره كثيرون، فقد قالوا : «حدث بمصر عن فلان وفلان .. إلخ» وقال: «كان شيخ أصحاب أبى حنيفة بمصر فى وقته» والرياسة لا تكون إلا لأتباع وأصحاب والحديث لا يكون إلا لمستمعين .

كتبه :

ذكرت بعض المصادر أنه ألف كتاباً فى «الحجج» ويبدو من اسمه أنه فى الاحتجاج لمذهب أبى حنيفة والرد على المخالفين. وسكتت المصادر الأخرى عن ذكر شيء من مؤلفاته، بل أن بعضها تشكك فى نسبة الكتاب السابق إليه، قال: «والمشهور أن الحجج من تصنيف عيسى بن أبان، لكن لا منع من الجمع»(١) .

جـ) أبو جعفر الطحاوى :(٢٢٩هـ - ٣٢١هـ)

نسبه :

اختلف المؤرخون فى سلسلة نسب الطحاوى، فذكر بعضهم أسماء لم يذكرها آخرون، وذكر بعضهم اسماً محل اسم ذكره غيره، واختصر بعضهم

(١) الفوائد البهية جـ ١ ص ١٤ .

هذه السلسلة، فمن ذلك ما قيل: إنه «أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوى ووقفوا عند ذلك»[١] وأضاف الذهبى إلى ذلك: ابن سلمة الأزدى الحجرى المصرى الطحاوى الحنفى، وأحياناً يختصر ذلك[٢].

وأضاف آخرون إلى ذلك: ابن عبد الملك، أحياناً بتقديم سلمة على سلامة، وهذا خطأ مخالف للمشهور[٣]، وكثيراً بتقديم سلامة على سلمة، وذلك هو المشهور، ذكره الطحاوى نفسه فى أول مختصره[٤]، وأحياناً بدون ذكر سلمة[٥]، ولعله اختصار، وأضاف آخرون بعد عبد الملك: «ابن سلمة بن سليم بن سليمان بن حباب الأزدى الحموى المصرى الطحاوى»[٦]. والطحاوى نسبة إلى طحا قرية بصعيد مصر، وقال السيوطى: وليس منها بل من طحطوط، قرية بقربها، فكره أن يقال: طحطوطى[٧]، وقد نسبه ابن خلدون إليها[٨].

مولده:

اختلف المؤرخون فى تحديد السنة التى ولد فيها أبو جعفر أكثر من اختلافهم فى نسبه، فقيل: ولد سنة إحدى وعشرين ومائتين، وقيل: سنة سبع

---

(١) طبقات الفقهاء / الشيرازى ص ١٢٠، الفوائد البهية / اللكنوى جـ ١ ص ٣٤/٣٢.

(٢) تذكرة الحفاظ / الذهبى جـ ٣ ص ٢٩/٢٨، العبر / الذهبى حـ ٢ ص ١٨٦.

(٣) تاريخ الفكر العربى/د عمر فروخ ص ٣٣٦، الفهرست لابن النديم ص ٣٠٦.

(٤) مختصر الطحاوى ص ١٥، الكامل فى التاريخ لابن الأثير جـ ٦ ص ٣٣٤، ومفتاح السعادة جـ ٢ ص ٢٧٦/٧٥.

(٥) وفيات الأعيان جـ ١ ص ٧٢/٧١،

(٦) مفتاح السعادة جـ ٢ ص ٧٦/٧٥.

(٧) لب اللباب / السيوطى ص ٦٧.

(٨) مقدمة ابن خلدون ص ٤٤٥.

وعشرين، وقيل: ثمان وعشرين، وقيل: تسع وعشرين، وقيل: سنة ثلاثين ومائتين، وقيل: سنة سبع وثلاثين، وقيل: سنة ثمان وثلاثين، وقيل: تسع وثلاثين، وقيل: سنة اثنتين وأربعين[1]، ولم يرجح من ذكر هذا من المؤرخين سنة على أخرى إلا ابن خلكان، فقد رجح أن تكون سنة تسع وعشرين ومائتين هى سنة مولده، قال: وهو الصحيح، وأضاف ليلة الأحد لعشر خلون من ربيع الأول[2]، أما غير ابن خلكان فإما أن يذكر تاريخاً واحداً أو يورد خلافاً فى ذلك .

طلبه للعلم :

مر الطحاوى فى رحلته فى طلب العلم بمراحل ثلاث :

فى المرحلة الأولى : درس الفقه الشافعى على يد خاله الفقيه الإمام أبى إبراهيم المزنى، كان ذلك فى مقتبل عمره، ولسبب أو لآخر قال له خاله: والله لا جاء منك، ويبدو أن ذلك كان لتشاغله بالاطلاع على كتب الفقه الحنفى، فلما قال له ذلك غضب، وانتقل إلى أبى جعفر بن أبى عمران [3] .

وفى المرحلة الثانية درس الفقه الحنفى وحفظ الحديث النبوى على يدى الفقيهين الحنفيين القاضيين بكار بن قتيبة الذى أكثر الرواية والأخذ عنه، وابن أبى عمران الذى تفقه به وبه تخرج .

أما المرحلة الثالثة ففيها تفقه أيضاً فى الفقه الحنفى على أبى حازم عبد الحميد بن جعفر قاضى بلاد الشام، وقد ارتحل إليه الطحاوى سنة ثمان وستين ومائتين، وتفقه به وبغيره [4] .

---

(١) من المراجع السابقة كلها .

(٢) وفيات الأعيان جـ ١ ص ٧٢ .

(٣) المرجع السابق ومعظم المراجع السابقة أيضاً .

(٤) تذكرة الحفاظ جـ٣ ص ٢٩/٢٨ ، مفتاح السعادة حـ ٢ ص ٢٧٦/٧٥ .

وبهذا وفى خلال الأربعين سنة الأولى من عمر الطحاوى يكون قد درس الفقهين الشافعى والحنفى، كما درس الفقه المالكى على هارون بن سعيد الأيلى ومحمد بن عبد الله بن عبد الحكم، وأخذ الحديث والسنن عن المزنى وبكار ويونس بن عبد الأعلى ومن فى طبقتهم من المصريين وغيرهم. وتعمق فى كل ذلك تعمقاً كبيراً، قل أن يوجد مثله، فكان منه ما كان مما لم نره أو نسمع به عند غيره، كما سنبين بعد .

مكانته العلمية وآراء العلماء فيه :

بلغ الطحاوى فى العلم مبلغاً كبيراً فاق به أهل زمانه ومعظم من جاءوا بعده، وقد شهد له بهذه المكانة جميع المؤرخين، وقالوا فى ذلك عبارات وشهادات تعتبر أوسمة فى سيرة الطحاوى كان حقيقاً بها وأهلاً لأكثر منها .

قال عنه أبو سعيد بن يونس : «كان فقيهاً عارفاً لم يخلق مثله»، وقال ابن عبد البر : «كان من أعلم الناس بسير الكوفيين وأخبارهم مع مشاركته فى جميع مذاهب الفقهاء» [١] .

وقال السيوطى : «كان ثقة ثبتاً لم يخلف بعده مثله، انتهت إليه رياسة الحنفية بمصر» .

وقال السمعانى : «كان إماماً ثقة فقيهاً لم يخلف مثله» [٢] ولقبه الذهبى بالعلامة الحافظ صاحب التصانيف البديعة، وذكر فى ترجمته بعض الأقوال السابقة، وقال عنه: برع فى الفقه والحديث [٣]، وقال فيه ابن الأثير : الفقيه

(١) مفتاح السعادة جـ ٢ ص ٢٧٦/٧٥ .

(٢) الفوائد البهية جـ ١ ص ٣٣/٣٢ .

(٣) تذكرة الحفاظ جـ ٣ ص ٢٩/٢٨ ، والعبر جـ ٢ ص ١٨٦ .

الحنفى صاحب المصنفات المفيدة والفوائد العزيزة ، وهو أحد الثقات الأثبات والحفاظ الجهابذة»[١] وقال ابن النديم : «كان أوحد زمانة علماً وزهداً»[٢] وقال ابن الجوزى : «كان الطحاوى ثبتاً فهماً فقيهاً عاقلاً» .

وقال سبط بن الجوزى : «وأما الطحاوى فإنه مجمع عليه فى ثقته وديانته وفضيلته التامة ويده الطولى فى الحديث وعلله وناسخه ومنسوخه ولم يخلفه فيها أحد، ولقد أثنى عليه السلف والخلف»[٣] إلى غير ذلك من الشهادات التى يطول سردها فى هذا المقام .

أثره وعمله في المدرسة :

امتاز الطحاوى بأنه كان موسوعة علمية، وبصفة خاصة كان قمة فى الفقه ومذاهب الفقهاء والحديث، كما بينا سابقاً. وبهذه المعرفة الواسعة استطاع أن يتناول المسائل الفقهية تناول الناقد الفاحص؛ حتى عده بعض العلماء مجتهداً، وفى ذلك يقول الدهلوى: «إن مختصر الطحاوى يدل على أنه كان مجتهداً؛ ولم يكن مقلداً للمذهب الحنفى تقليداً محضاً، فإنه اختار أشياء تخالف مذهب أبى حنيفة لما لاح له من الأدلة القويمة، وقد قوى هذه النزعة عنده علمه بالأحاديث والأخبار، فقد كان محدثاً سمع الحديث من كثير من المصريين وغيرهم، فكان بذلك فقيهاً اجتمع له علم الرأى والقياس وعلم الأخبار والآثار، وكتبه فى المذهب الحنفى تعد الحلقة الوسطى فيه، جمعت علم المتقدمين ونقلته إلى المتأخرين ممحصاً»[٤] .

(١) الكامل / ابن الأثير جـ ٦ ص ٣٣٤ .
(٢) الفهرست ص ٣٠٦ .
(٣) مقدمة مختصر الطحاوى ص ١١/١٠ .
(٤) أبو حنيفة / أبو زهرة جـ ٢٢١ .

إذا نحن أمام شخصية كبيرة أثرت المدرسة الحنفية المصرية من عدة جهات:

١ ـ بذلك العلم الكبير فى الأحاديث والآثار وعللها، ناسخها ومنسوخها بحيث لم يخلفه فى ذلك أحد، وهذا باتفاق العلماء، غير أن ابن تيمية يرى أن الطحاوى «لم يكن له معرفة بالإسناد كمعرفة أهل العلم به وإن كان كثير الحديث فقيهاً عالماً، وأن الطحاوى كان يرجح ما يرجحه من الأحاديث من جهة القياس الذى يراه حجة، ويكون أكثر ذلك مجروحاً من جهة الإسناد، ولا يثبت «قال الراوى : فيه بعض مبالغة كعادته»[١] .

٢ ـ وبذلك الفقه الكبير والمعرفة الواسعة بمذاهب فقهاء الأمصار التى انتهت إليه عن طريق كبار أئمة كل مذهب، وبهذا كانت حلقة جامعة شاملة .

٣ ـ وبنقله الفقه الحنفى بصفة خاصة إلى طالبى العلم بصورة ممحصة، نظمت مسائله وحددت قواعده وأبرزت شخصيته ومعالمه .

٤ ـ وباجتهاده الخاص فى هذا الفقه لاستخلاص القواعد العامة التى كان يلتزمها الإمام أبو حنيفة وأصحابه من الفروع المأثورة، وباستنباط الأحكام التى لم ينص عليها بالبناء على تلك القواعد حتى لا يحيدوا عن المذهب. وهذا هو الذى خدم الفقه الحنفى ووضع أسس نموه والتخريج فيه وأسس الترجيح والمقايسة بين الآراء وتصحيح بعضها وتضعيف الآخر، وهى التى ميزت الكيان الفقهى[٢] .

---

(١) الفوائد البهية جـ ١ ص ٣٤ .

(٢) أبو حنيفة / أبو زهرة ص ٤٣٣ .

٥ ـ وبتدريسه هذا المذهب ـ مدعوماً بتلك الدعائم التى ذكرناها ـ حوالى نصف قرن، يقع معظمه فى القرن الثالث، فقد أطال الله عمره حتى قارب التسعين أو تجاوزها فى العلم والخير .

٦ ـ وبذلك الإنتاج الهائل من دوائر المعرفة التى ألفها فى الفقه والحديث والتفسير والعقيدة وغيرها .

كان للطحاوى فى المدرسة الحنفية بمصر أكبر الأثر والتأثير أكثر ممن سبقه وممن جاء بعده؛ حتى إن أقرانه ومعاصريه كانوا يغبطونه تلك المكانة أو يحسدونه عليها؛ ولذلك كانوا يقفون دون تعديله فى قبول الشهادة حتى لا يجمع بين رياسة العلم والشهادة، ولكن أبا عبيد القاضى عدل سنة ست وثلثمائة وقضى على تعسف الشهود عليه (١). وبهذا اجتمعت له الرياسة العلمية والعدالة .

شيوخه وتلاميذه :

تلقى الطحاوى الفقه والحديث على شيوخ أئمة عرفنا منهم : المزنى، وبكار، وابن أبى عمران، وأبو حازم، ومحمد بن عبد الحكم، ويونس بن عبد الأعلى، وهارون بن سعيد الأيلى، وغيرهم،أما تلاميذه فكثيرون من مصر وغيرها منهم : أحمد بن محمد بن منصور الدامغانى من مشايخ الفقهاء الكبار، ومن الحفاظ : أبو القاسم بن أبى العوام، ومسلمة بن القاسم القرطبى، والطبرانى صاحب المعاجم، وابن يونس صاحب التاريخ، وغنجر البغدادى، وأبو بكر بن المقرى، وابن الخشاب، وابن المظفر، وأبى عدى صاحب الكامل، وغيرهم، وقد ألف بعض المؤرخين جزءاً فى الذين أخذوا العلم عنه (٢) .

---

(١) وفيات الأعيان جـ ١ ص ٧٢/١ .

(٢) مقدمة مختصر الطحاوى ص ١١ .

كتبه ورواياته :

روى الطحاوى فقه أبى حنيفة عن بكار بن قتيبة عن هلال الرأى وعيسى بن أبان عن أبى يوسف ومحمد وزفر، ورواه أيضاً عن ابن عمران عن محمد بن سماعه وبشر بن الوليد عن أبى يوسف ومحمد بن الحسن. ورواه أيضاً عن أبى حازم عن عيسى بن أبان عن محمد بن الحسن، وكان لروايات الطحاوى هذه مكانتها فى الفقه الحنفى، كما سنعرف بعد .

أما كتبه فقد ألف الطحاوى مؤلفات كثيرة فى مجالات متعددة، منها الموسوعات، ومنها المختصرات، وهذه المؤلفات هى :

١ ـ كتاب أحكام القرآن، يزيد على عشرين جزءاً .

٢ ـ تفسير القرآن ألف ورقة .

٣ ـ كتاب معانى الآثار .

٤ ـ كتاب مشكل الآثار.

٥ ـ شرح الجامع الكبير .

٦ ـ شرح الجامع الصغير .

٧ ـ كتاب اختلاف الفقهاء .

٨ ـ النوادر الفقهية، عشرة أجزاء .

٩ ـ المختصر فى الفقه .

١٠ ـ الفرائض .

١١ ـ الوصايا .

١٢ ـ كتاب الشروط، كبير ووسط وصغير .

١٣ ـ كتاب المحاضر والسجلات .

١٤ ـ التاريخ الكبير .

١٥ـ مناقب أبى حنيفة .

١٦ ـ النوادر والحكايات، تنيف على عشرين جزءاً .

١٧ ـ كتاب العقيدة [1] .

---

(١) ذكر ذلك طاش كبرى زاده فى كتابه : مفتاح السعادة جـ٢ ص ٢٧٦/٧٥ ، ثم قال: وله مصنفات كثيرة من الكتب والرسائل .

وأضاف اللكنوى إلى ذلك الكتب الآتية :

١٨ ـ الرد على أبى عبيد فيما أخطأ فى اختلاف النسب .

١٩ ـ الرد على عيسى بن أبان . ٢٠ ـ حكم أراضى مكة .

٢١ ـ قسم الفىء والغنائم، وغير ذلك [١] .

وأضاف ابن النديم :

٢٢ ـ كتاب المختصر الكبير . [٢]

٢٣ ـ كتاب نقض كتاب المدلسين على الكرابيسى .

٢٤ ـ كتاب التسوية بين حدثنا وأخبرنا، صغير، وقيل: وكتاب [٣] عمله لابن طولون فى نكاح الخدم (ملك اليمين).

وأضاف حاجى خليفة :

٢٥ ـ المشكاة [٤] ، ٢٦ ـ المحاضرات [٥] ولعلها : المحاضر والسجلات .

وأضاف بروكلمان :

٢٧ ـ كتاب السنن المأثورة، ولعلها سنن الشافعى التى رواها عن خاله المزنى عن الشافعى. ٢٨ ـ صحيح الآثار. ٢٩ ـ معالم الآثار [٦] .

وأضاف أبو بكر الإشبيلى فيما رواه عن شيوخه :

٣٠ ـ كتاب الأشربة، ولعله فصل من فصول بعض الكتب السابقة [٧] .

وأضاف فى مقدمة المختصر :

٣٠ ـ جزآن فى اختلاف الروايات على مذهب الكوفيين، ٣١ ـ جزء فى

---

(١) الفوائد البهية / جـ١ ص ٣٤/٣٢ .

(٢) وقال فى كشف الظنون : ألف المختصر كبيراً صغيراً ورتبه على مختصر المزنى جـ٣ ص ١٣٢٧ .

(٣) الفهرست / ابن النديم ص ٣٠٦ .

(٤، ٥) كشف الظنون جـ ٣ ص ١٦٩٥، ١٦٠٩ .

(٦) بروكلمان : تاريخ آداب اللغة العربية جـ ٣ ص ٢٦٥/٦١ .

(٧) فهرسة ما رواه الإشبيلى ص ٢٦٢ .

الرزية. ٣٢ ـ كتاب فى النحل وأحكامها وصفاتها وأجناسها وما روى فيها من خبر نحو أربعين جزءاً[(١)] .

وروى القراءة (قراءة القرآن) عن موسى بن عيسى عن خلف البغدادى، ورواها عنه هشام بن محمد بن قرة [(٢)] المصرى .

وقد أثنى الجميع من العلماء والفقهاء والمؤرخين على هذه الكتب واتفقوا على أنها مليئة بالعلم، غزيرة فى الفوائد، فريدة فى أبوابها، وجميعها تنطق بفضل مؤلفها، وتدل على مهارة مصنفها، وقد سلك فيها مسلك الإنصاف، وتجنب عن طريق الاعتساف إلا فى بعض المواضع، قد عزل النظر فيها عن التحقيق، وسلك مسلك الجدل والخلاف غير الأنيق [(٣)]، وقالوا: إنه أول من ألف مختصراً فى الفقه من أصحاب أبى حنيفة ذكر فيه أمهات المسائل وعيونها ورواياتها المعتبرة، ومختاراته الظاهرة المعول عليها عند الفقهاء[(٤)]. ولنا مع هذه الكتب عودة إن شاء الله .

وفاته :

اختلف المؤرخون فى سنة وفاته، وجمهورهم على أنه توفى فى ليلة الخميس مستهل ذى القعدة سنة إحدى وعشرين وثلاثمائة من الهجرة، ذكر ذلك الذهبى، وابن الأثير وابن خلكان، والشيرازى، وطاش كبرى زاده، وحاجى خليفة واللكنوى وغيرهم من المحدثين. وانفرد ابن النديم بقوله: إنه توفى سنة اثنتين وعشرين وثلاثمائة، وتابعه فى ذلك الدكتور عمر فروخ [(٥)] . قال ابن

---

(١) مقدمة مختصر الطحاوى ص ١٤/١٣ .

(٢) غاية النهاية فى طبقات القراء / ابن الجزرى جـ ١ ص ١١٦، القرآن وعلومه بمصر ص ٢٥٥ .

(٣) نظرة عامة فى تاريخ الفقة الإسلامى ص ٢٥١/٥٠ .

(٤) مقدمة المختصر ص ٣ .

(٥) المراجع السابقة فى التعريف بالطحاوى وصفحاتها المذكورة .

خلكان: «ودفن بالقرافة، وقبره مشهور بها بمصر».

ولم تذكر المراجع شيئاً عن أبنائه .

٣ ـ خصائصها ومنحاها في الاجتهاد :

١ـ علمنا أن هذه المدرسة تنتسب إلى الإمام أبى حنيفة رحمه الله، ومميزاتها وخصائصها هى مميزات وخصائص الفقه الحنفى أو الفقه العراقي، وقد علمنا أن الفقه الحنفى امتداد لمدرسة الرأى فى مقابل مدرسة الحديث التى كانت فى الحجاز، وأنه كان يمتاز بكثرة الرأى والقياس فى مسائله وأحكامه، وكثرة المسائل الافتراضية التى لا وجود لها فى الواقع، فلما كان أبو حنيفة وأصحابه استمروا فى ذلك الاتجاه ووضعوا لاستنباط الأحكام خطة ساروا عليها وطبقوها فى اجتهادهم، وسار عليها أتباعهم فيما بعد، ولعل قول أبي حنيفة الآتى يوضح هذه الخطة، يقول أبو حنيفة رحمه الله : «آخذ بكتاب الله، فما لم أجد فبسنة رسول الله ﷺ، فإن لم أجد في كتاب الله ولا سنة رسول الله ﷺ أخذت بقول أصحابه، آخذ بقول من شئت منهم وأدع من شئت منهم ولا أخرج من قولهم إلى قول غيرهم، فأما إذا انتهى الأمر أو جاء إلى إبراهيم والشعبى وابن سيرين والحسن وعطاء وسعيد ابن المسيب، فقوم اجتهدوا فأجتهد كما اجتهدوا» (١) .

وأبو حنيفة فى هذا النص كسائر الأئمة يجعل القرآن فى مقدمة الأصول والسنة بعده ثم قول أصحابه إن اتفقوا أو أجمعوا، ثم الاختيار من أقوالهم إن اختلفوا، ثم الاجتهاد والقياس .

ولكنه فى نصوص أخرى يضع أسساً لما يقبله من السنة وما لا يقبله، فيقول أبو يوسف : «عليك من الحديث بما تعرف العامة وإياك والشاذ منه، فأبو

---

(١) تاريخ بغداد جـ ١٣ ص ٣٦٨، أبو حنيفة / أبو زهرة ص ٢٣٥ .

حنيفة وأصحابه لا يحتجون من السنة إلا بالأحاديث المتواترة أو المشهورة»[1]، أما أخبار الآحاد فإن رويت بمحضر من الصحابة ولم يعترض عليها أحد عمل بها، وإلا فلا، وينتقل إلى القياس، وخبر الواحد حجة أو مقبول فى العمل به، أما الاعتقاد فلا، كما قيدوه بفقه الراوى وضبطه عند التعارض إلى غير ذلك. وقول الصحابى إن كان فيما لا مجال للرأى فيه واتفقوا أخذ به؛ لأنه حينئذ يعتبر نقلاً متواتراً، أما إن كان مجاله الرأى فيمكن أن يخالفهم فيه .

أما القياس فقد أكثر منه أبو حنيفة وأصحابه، وكانوا يستنبطون من الآيات والأحاديث عللاً عامة لأحكام يفرعون عليها ويعتبرونها قواعد يعرضون عليها كل ما يرد عليهم من أقضية ومسائل لا نصوص فيها، وكان أبو حنيفة وأصحابه يقيسون ما استقام فيه القياس، فإذا قبح القياس استحسنوا ولاحظوا تعامل الناس[2] .

تلك كانت خطة المدرسة الحنفية عامة فى الاستنباط والاجتهاد : القرآن الكريم، والسنة النبوية فى حدود، وأقوال الصحابة فى حدود، والقياس والاستحسان والعرف .

٢ ـ وقد سارت المدرسة الحنفية المصرية فى القرن الثالث على هذه القواعد ولم تخرج عن تلك الخطة التى وضعها الإمام وأصحابه .

أما بكار بن قتيبة وابن أبى عمران فكانوا رواة أكثر منهم مجتهدين، يروون الفقه الحنفى ومسائله ويفرعون عليها مقيدين بتلك الأسس الواضحة أمامهم والثابتة عن الإمام عندهم. وأما أبو جعفر الطحاوى فعلى الرغم من أنه كان أرقى منهما درجة أو يزيد إلا أنه لم يخرج عن الأصول المرسومة والقواعد

(١) ضحى الإسلام جـ ٢ ص ١٨٦ .

(٢) أبو حنيفة / أبو زهرة ص ٣٤٢، وأيضاً : المدخل إلى الفقه الإسلامى / د. مدكور ص ١٤٣ .

الثابتة، وإذا كان الطحاوى فى نظر الكثيرين مجتهداً فقد اعتبروه مجتهداً فى المسائل التى لا يوجد للإمام فيها رأي، وقالوا فيه وفى أمثاله : «لا يقدرون على مخالفة الشيخ لا فى الأصول ولا فى الفروع، لكنهم يستنبطون الأحكام فى المسائل التى لا نص فيها عنه على حسب أصول قررها ومقتضى قواعد بسطها»[1].

وفى تفسيره لأسباب الاختلاف ذكر ولى الله الدهلوى أصحاب الاجتهاد فى المسائل بقوله : «أن يكون أكبر همه معرفة المسائل التى يستفتيه المستفتون فيها مما لم يتكلم فيها المتقدمون وحاجته إلى إمام يتأسى به فى الأصول الممهدة فى كل باب أشد من حاجة المجتهد المنتسب؛ لأن مسائل الفقه متعانقة فروعها تتعلق بأمهاتها، وقد يوجد بمثل هذا استدراكات على إمامه بالكتاب والسنة وآثار السلف والقياس لكنها قليلة، بالنسبة إلى موافقاته، وهذا هو المجتهد فى المذهب»[2].

ويضيف الدكتور سلام مدكور : «أما المسائل التى ورد فيها رأى لإمامهم فلا يناقشونها»[3].

ومن هذه النصوص نعلم أن الطحاوى وغيره من الأئمة الأحناف فى مصر لم يخرجوا عن الأصول التى وضعها الإمام وأصحابه أو الخطة التى حددوها لاستنباط الأحكام، وإن كنا سنرى فيما بعد بعض المخالفات إلا أنها قليلة بالنسبة للموافقات، وبهذا لا تخرجهم عن تبعية الإمام والمذهب .

---

(١) الطبقات السنية فى تراجم الحنفية جـ ١ ص ٤٢/٤٠، الفوائد البهية جـ ١ ص ٧ .

(٢) التعليقات السنية جـ ١ ص ١٠٥ .

(٣) المدخل ص ٩٩/٩٨، مناهج الاجتهاد فى الإسلام . د مدكور ص ٤٢٠ .

٣ ـ وفيما عدا ذلك امتازت المدرسة الحنفية المصرية بالرد على المخالفين، فرد بكار بن قتيبة على الشافعى والمزني، وألف ابن أبى عمران فى الحجج، وأكثر الطحاوى من التأليف فى هذا المجال، كما مر ذكره فى كتبه .

٤ ـ ثم امتازت كذلك مدرسة مصر الحنفية بالإكثار من الحديث، وقد رأينا بكاراً محدثاً حتى فى الفترة التى قضاها في السجن كان يحدث من طاق فى السجن، والناس عندما سجن شكوا إلى أحمد بن طولون قلة الحديث وطلبوا منه أن يأذن لهم فى سماع الحديث من بكار فأذن لهم. ثم نجد الطحاوى بعد ذلك إماماً فى الحديث كما هو إمام فى الفقه، وقد شهد له بذلك المؤرخون حتى قارنوه بأئمة الصحاح، ومنهم من فضله عليهم أو على بعضهم قالوا : «شارك الطحاوى مسلماً فى الرواية عن يونس بن عبد الأعلى، كما شارك أبا داود وابن ماجه والنسائى فى الرواية عن هارون بن سعيد الأيلى، وكان عمر الطحاوى حين مات البخارى صاحب الصحيح ٢٧ سنة، وحين مات مسلم ٣٢ سنة، وحين مات أبو داود ستا وأربعين سنة، وحين مات الترمذى خمسين سنة، وحين مات النسائى أربعاً وسبعين سنة، وحين مات ابن ماجه أربعاً وأربعين سنة، وحين مات الإمام أحمد بن حنبل اثنتى عشرة سنة ... ولا يشك عاقل منصف أن الطحاوى أثبت فى استنباط الأحكام من القرآن ومن الأحاديث النبوية وأقعد فى الفقه من غيره ممن عاصره سناً أو شاركه رواية من أصحاب السنن والصحاح، وهذا إنما يظهر بالنظر فى كلامه وكلامهم»[1] . وقال ابن خلدون : «روى الطحاوى فأكثر، وكتب مسنده، وهو جليل القدر، إلا أنه لا يعدل الصحيحين؛ لأن الشروط التى اعتمدها البخارى ومسلم مجمع عليها بين

---

(١) مقدمة مختصر الطحاوى ص ١٠/١١ .

الأئمة، كما قالوه، وشروط الطحطاوى (الطحاوى) غير متفق عليها كالرواية عن المستور الحالة وغيره» [1] وحين يصل الطحاوى ـ فى الحديث ـ إلى مرتبة التفضيل على رواة الصحاح والسنن أو حتى المقارنة بهم نعلم أن المدرسة الحنفية بمصر على يديه كانت تمتاز بالحديث، وروايته وهذه ميزة لم تصل إليها المدرسة الحنفية فى وقت آخر؛ ولهذا كان النووى فى مجموعه حين يرد على الحنفية أدلتهم يتناول الطحاوى قائلاً : «وهو إمامهم فى الحديث ..» [2] ولعل هذه الكثرة من رواية الحديث كانت سبباً فيما قام به الطحاوى من جهود فى دراسة السنة وبيان عللها والجمع بين متعارضها إن أمكن أو نسخ بعضها .. وهكذا، وكتابه مشكل الآثار خير معبر عن هذا .

٥ ـ ومن المتوقع إذن أمام هذه الكثرة من الأحاديث المروية أن تمتاز المدرسة الحنفية فى مصر بالإقلال من القياس الذى امتازت به مدرسة العراق، وقد حدث هذا، وان كان بعض العلماء ـ ابن تيمية ـ اتهم الطحاوى بأنه كان يرجح ما يرجحه ـ من حديث على آخر متعارض معه ـ من جهة القياس الذى رآه حجة، ويكون أكثره مجروحاً من جهة الإسناد ولا يثبت» ويقول : «فإن لم يكن له معرفة بالإسناد كمعرفة أهل العلم به وإن كان كثير الحديث فقيهاً عالماً» [3] ، ولكن الراوى قال: إن فى هذا بعض مبالغة .

تلك كانت مميزات المدرسة الحنفية بمصر على أيدى أئمتها: بكار، وابن أبى عمران، والطحاوى، وبالانتهاء منها ينتهى هذا الفصل، وينتهى الباب الثانى، وننتقل الآن إلى الباب الثالث .

---

(١) مقدمة ابن خلدون ص ٤٤٥ .

(٢) المجموع / النووى / مواضع متعددة .

(٣) الفوائد البهية ـ اللكنوى جـ ١ ص ٣٤ .

البَابُ الثَّالِث

دراســة مقــارنة

تمهيـــد :

في هذا الباب سنتحدث عن المقارنة بين المدارس السابقة ممثلة فى أئمتها الذين عرفنا بهم فى الفصول السابقة. وقبل أن نبدأ المقارنة نوضح بعض النقاط التى سنسير عليها فى هذا الباب، والأسس التى أخذناها بعين الاعتبار فى هذه الدراسة :

١ ـ مفهوم المقارنة :

قرن الشيء بالشيء وقرن بينهما قرناً وقراناً : جمع، يقال: قرن الحج بالعمرة وصلهما، وقرن بين الحج والعمرة جمع بينهما فى قران واحد، وقارن مقارنة وقرانا : صاحبه واقترن به، والشيء بالشيء وازن به (محدثة)، والقرين : المقارن والمصاحب [١] .

وقد حدد الدكتور مدكور المقارنة فى الفقه بقوله : «نقصد بالفقه المقارن العلم بالأحكام الشرعية من حيث معرفة مختلف الآراء ودليل كل رأى والقواعد التى ترتكز عليها هذه الآراء مع موازنة كل ذلك واختيار أقربها للحق، وقد عرف الفقهاء قديماً شيئاً من ذلك فى كتبهم التى عرضت لآراء الأئمة المجتهدين وأدلتهم والموازنة بينها إلا أن ذلك خصوصاً بعد القرن الرابع الهجري كان لمجرد انتصار كل فقيه لرأى إمامه ومحاولة تحطيم أدلة الآخرين، فلم يكن هناك ترجيح رأى على آخر لرجحان الدليل نفسه، كما أنه لم تكن هناك موازنة لاختيار أقرب الآراء للحق....» [٢] .

---

(١) المعجم الوسيط/ مجمع اللغة العربية/الجنة/جـ٢ ص ٧٣٨/٧٣٧، لسان العرب/ ابن منظور جـ ٣ ص ٧٥ طبعة بيروت .

(٢) المدخل للفقه الإسلامى/ د. مدكور ص ١٠٣، ١٠٤ .

وإذا كان هذا هو مفهوم المقارنة فإننا سنتوسع بها لتشمل ما ذكره الدكتور مدكور أحياناً وغير ما ذكره، لأننا لا نقارن بين الأئمة الأربعة، وإنما نقارن بين أصحاب هؤلاء الأئمة وأتباعهم فى معظم الأحيان. والمقارنة بين الأئمة الأربعة تكون ممكنة؛ لأن لكل منهم رأيه الخاص فى كل مسألة تقريباً، أما أئمتنا فقد نجد لابن القاسم مثلاً رأياً فى مسألة وليس فيها للمزنى أو الطحاوى رأى، وهكذا تصبح المقارنة بالمفهوم الذى ذكره الدكتور مدكور غير ممكنة؛ ولهذا أضفت إلى المقارنة مجالات عدة هى :

٢ ـ مجالات المقارنة :

سنقارن بين أئمتنا فى الفصول القادمة فى عدة مجالات هى :

١ـ الراوية عن إمام المذهب، ومركز كل منهم فى هذا المجال .

٢ـ الاختيارات التى اختاروها والترجيحات التى رجحوها، سواء كان ذلك من المذهب أو من غيره .

٣ـ التفردات التى انفردوا بها والمخالفات التى خالفوا فيها أئمتهم وأساس ذلك.

٤ـ الاجتهاد ومراكزهم فيه وآراء العلماء فى ذلك .

٥ـ الأصول التى ساروا عليها فى اجتهادهم .

٦ـ إنتاجهم وآثارهم فى المذهب .

وفى أثناء المقارنة بينهم فى كل مجال من المجالات السابقة سنورد مثالاً أو أكثر من الفروع الفقهية يؤكد ما ذكرناه .

٣ ـ أسلوب المقارنة :

ونظراً للاعتبارات السابقة فى مفهوم المقارنة ومجالاتها فإن أسلوبنا فى المقارنة سيزاوج بين الفروع الفقهية والمسائل وآراء الأئمة فيها، والمجالات السابق ذكرها، ثم بين أئمة المدرسة الواحدة حيناً وبين الأئمة فى جميع المدارس حيناً آخر، وسيبدو ذلك فى ثنايا المجالات السابق تحديدها .

هذا، ويتضمن هذا الباب ستة فصول، يتناول كل فصل منها مجالاً من المجالات السابقة، فلنبدأ فيها وبالله التوفيق .

الفصل الأول

الرواية عن الإمام ومراكزهم فيها

أ) فـى المدرسـة المالـكيـة :

يرجع الفضل فى حفظ المذهب المالكى ونقله من المدينة ونشره في آفاق الأرض إلى جهـود أصحاب الإمـام مالك وتلاميذه ومعظمـهـم من المصريين، وعلى رأسهم فى المرحلة التى سندرسها ـ كما ذكرنا ـ ابن وهب، ابن القاسم، أشهب، عبد الله بن عبد الحكم، وهؤلاء رووا المذهب عن الإمام مباشرة. ثم روى عنهم من أئمة هذا القرن : أصبغ بن الفرج، ومحمد بن عبد الله بن عبد الحكم. ومن روايات هؤلاء الأئمة انتقل الفقه المالكي من المدينة إلى مصر ومنها إلى المغرب وشمال أفريقيا والأندلس وغيرها .

فـهل كـان أئمتنا على مستوى واحد في الرواية أو تفـاوتوا فيـهـا؟ وهل كانت جميع الروايات معتبرة فى المذهب أو كان بعضـهـا أرجح من بعضـهـا الآخر؟ وإذا اختلفت الروايات عن الإمام فرواية من من الأئمة هى المعتمدة عند المتأخرين؟ ولماذا؟ فى إجابتنا عن هذه الأسئلة نكون قد بينا مركز كل إمام من أئمتنا فى هذا المجال .

وأئمة المدرسة المالكية فى مصر طبقتان : الأولى أصحاب الإمام وهم عبد الرحمن بن القاسم، وعبد الله بن وهب، وأشهب بن عبد العزيز، وعبد الله بن عبد الحكم، والطبقة الثانية : تلامذة هؤلاء الأصحاب، وهم الذين انتقل إليهم فقه الإمام مالك عن طريق أصحابه فرووه عنهم ونموه بالتـفريع، وهؤلاء من أئمتنا هم : أصبغ بن الفرج، ومحمد بن عبد الله بن عبد الحكم، ومحمد بن إبراهيم بن المواز .

ولنبدأ بالمقارنة بين الأصحاب فى مجال الرواية ثـم نقارن بين التلاميذ. ومن أصحاب الإمام مالك فى المدرسة المصرية يحتل عبد الرحمن بن القاسم

المركز الأولى عند أتباع المذهب المالكى فى الرواية عن الإمام مالك ويكاد يتفق المؤرخون على ذلك، وقد بينا كثيراً من أقوال المؤرخين عنه فى هذا المجال عند حديثنا فى التعريف به فى الباب السابق، فمن ذلك قولهم : «كان فيما رواه عن مالك متقناً حسن الضبط» (١) ، وقالوا : «إن مدونته فى الفقه المالكى أجل كتب المذهب بعد الموطأ» (٢) ، وإن رواية ابن القاسم للموطأ هى آثر الروايات بالتقديم؛ لأن ابن القاسم مشتهر بالاختصاص فى صحبة مالك» (٣)، وقالوا : «إن مثله فى مذهب مالك مثل محمد بن الحسن فى فقه أبى حنيفة؛ لأن كليهما يعد رواى مذهب صاحبه وناقله مع اجتهاده الحر» (٤) . وكان ابن وهب يقول لطالبى الفقه المالكى : عليك بابن القاسم فإنه انفرد به وشغلنا بغيره» (٥) ، وقالوا : «وقد تلقى عن ابن وهب كثيرون، ولكن لم يكن لما تلقوه تأثير فى المذهب كالذى كان لما تلقوه عن عبد الرحمن بن القاسم» (٦) .

إلى غير ذلك من الأقوال التى تدل دلالة واضحة على مكانة ابن القاسم ومنزلته فى هذا المجال؛ ولذلك كانت رواية ابن القاسم مقدمة عند أتباع المذهب عن غيرها من الروايات ـ غالباً ـ وكانوا يسمونها «مشهور المذهب» وعليها العمل في معظم الأحيان، ونقول: غالباً وفى معظم الأحيان؛ لأننا سنرى فى بعض الحالات تقديماً لروايات غير رواية ابن القاسم، ولكنها حالات محدودة والغالب والكثير تقديم رواية ابن القاسم، ولعل السر فى هذا المركز الذى احتلته رواية ابن القاسم راجع إلى طول صحبته للإمام وانقطاعه له وتفرغه لعلمه وفقهه

(١) المدارك مج ١ جـ ٢ ص ٤٣٥، الديباج المذهب ص ٤٦ .

(٢، ٣) كشف الظنون جـ ٢ ص ١٦٤٤، ص ١٩٠٨ .

(٤) مالك/ أبو زهرة ص ٢٣٤. ونظرة عامة فى تاريخ الفقه ص ٢٦٣ .

(٥) تاريخ التشريع/ الخضرى ص ٢٤٣ وغيره .

(٦) مالك/ أبو زهرة ص ٢٣٤. ونظرة عامة فى تاريخ الفقه ص ٢٦٣ .

وعدم انشغاله بغيره كما فعل ابن وهب، هذا إلى جانب ما امتاز به من حسن العناية وما فيه من الفهم والعلم والورع»[1] .

ومن أمثلة تقديم روايته على غيره واعتبارها مشهور المذهب ما ورد فى باب الوضوء من الشك فى الحدث، وجمهور العلماء على أن الشك الطارئ لا يضر وعلى إبقاء الأشياء على أصولها حتى يتيقن خلاف ذلك، ثم قالوا : وروى عن مالك النقض مطلقاً، وروى عنه النقض خارج الصلاة دون داخلها، وروى التفصيل عن الحسن البصرى، والأول مشهور، ومذهب مالك، وقاله القرطبى، وهو رواية ابن القاسم عنه، وروى ابن نافع عنه «لا وضوء عليه مطلقاً» كقول الجمهور، وروى ابن وهب عنه «أحب إليّ أن يتوضأ»[2] ، فهنا نلاحظ تقديم رواية ابن القاسم على روايتى ابن نافع وابن وهب، واعتبار ما رواه ابن القاسم هو المشهور فى المذهب .

ومن ذلك أيضاً مسألة «صلاة القائم خلف القاعد» فقد اختلف العلماء فيها على ثلاثة أقوال : أحدها، أن المأموم يصلى قاعداً وبه قال أحمد وإسحاق، والثانى، يصلى خلفه قائماً، وعلى هذا جماعة من فقهاء الأمصار: الشافعى وأصحابه، وأبو حنيفة وأصحابه، وأهل الظاهر وأبو ثور وغيرهم. وروى ابن القاسم عن مالك أنه لا تجوز إمامة القاعد وأنه إن صلوا خلفه قياماً أو قعوداً بطلت صلاتهم، وقد روى عن مالك أنهم يعيدون الصلاة فى الوقت، وهذا إنما بنى على الكراهة لا على المنع ـ والأول ـ ما رواه ابن القاسم ـ هو المشهور عنه[3] .

---

(١) كشف الظنون جـ ٢ ص ١٩٠٨ .

(٢) فتح البارى جـ ١ ص ٢٤٩/٤٨ ، إرشاد السارى جـ ١ ص ٢٣٠ ، المدونة جـ ١ ص ١٤/١٣ ، أسهل المدارك جـ ١ ص ٩٩ ، التاج والإكليل جـ ١ ص ٣٠٠ ، مواهب الجليل جـ ١ ص ٣٠٠ ، ونيل الأوطار جـ ١ ص ٢٤٠ .

(٣) بداية المجتهد جـ ١ ص ١٢٠ ، المدونة جـ ١ ص ٨١ ، الموطأ وشرح الزرقانى جـ ١ ص ٢٧٩/٧٧ ، ونيل الأوطار جـ ٣ ص ٩٤/ ١٩٥ ، الخرشى على خليل جـ ١ ص ٣٧٨ ، وجميعها أخذت بالمشهور، وهو رواية ابن القاسم، صحيح مسلم بشرح النووى جـ ٤ ص ١٣٣ .

والأمثلة على ذلك كثيرة تزدحم بها كتب الفقه المالكى، وسواء كانت الرواية المقابلة لرواية ابن القاسم لابن وهب أو أشهب أو ابن عبد الحكم أو غيرهم. ولكن كما قلنا فإن تقديم رواية ابن القاسم على غيرها هو الغالب وليس دائماً .

ويأتى عبد الله بن وهب فى المرتبة الثانية بعد ابن القاسم فى مجال الرواية، ولا يغض ذلك من مكانته فى المذهب، فقد كان أسبق من ابن القاسم إلى صحبة الإمام مالك، ولكنه أكثر من الاشتغال برواية الآثار وأكثر من الاستماع من غير مالك؛ فشغله ذلك قليلاً عن الفقه المالكى؛ ولذلك كان يصرف طلاب الفقه عنه بقوله : إنما أنا صاحب آثار، عليك بابن القاسم، وأشهب، وكان أصبغ بن الفرج يقول فيه : هو أعلم أصحاب مالك بالسنن والآثار، وكان محمد بن عبد الحكم يقول: «هو أثبت الناس فى مالك» [(١)] وقد بينا فى التعريف به فى الباب الثانى نبذاً من مكانته العلمية وآراء العلماء فيه .

ولهذه المكانة نجد رواية ابن وهب تذكر بإزاء رواية ابن القاسم أحياناً وتترجح رواية ابن القاسم، وأحياناً أخرى تذكر رواية ابن وهب مع رواية ابن القاسم ويرجح الفقهاء رواية ابن وهب ـ وقد قلنا : إن ذلك من غير الغالب، وقد ذكرنا قبل ذلك نماذج من ترجيح رواية ابن القاسم، فلنستشهد هنا بما تترجح فيه رواية ابن وهب، فمن ذلك : أن المصريين من أصحاب مالك ذهبوا إلى أن قليل الماء يفسده قليل النجاسة، وأن الكثير لا يفسده إلا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه من المحرمات، ولم يحددوا بين القليل والكثير حداً يوقف عنده، إلا أن ابن القاسم روى عن مالك فى الجنب يغتسل فى حوض من الحياض

---

(١) الديباج المذهب ص ١٣٣/٣٢ . وغيره .

التى تسقى فيها الدواب، ولم يكن غسل ما به من الأذى أنه قد أفسد الماء، وهو مذهب ابن القاسم وأشهب وابن عبد الحكم ومن تبعهم من المصريين إلا ابن وهب فإنه يقول فى الماء بقول المدنيين [1] من أصحاب مالك، وقولهم ما حكاه أبو مصعب عنهم وعنه: أن الماء لا تفسده النجاسة الحالة فيه قليلاً كان أو كثيراً إلا أن تظهر فيه النجاسة وتغير منه طعماً أو ريحاً أو لوناً، وذكر أحمد بن المعدل أن هذا قول مالك بن أنس فى الماء، وإلى هذا ذهب إسماعيل بن إسحاق ومحمد بن بكير وأبو الفرج الأبهرى وسائر المنتحلين لمذهب مالك من البغداديين، وهو قول الليث بن سعد والأوزاعى وغيرهما. وهو الصحيح فى النظر وجيد الأثر [2] .

فهنا اتفق ابن وهب مع المدنيين فى الرواية والمذهب، وخالف المصريين فيهما، ورجح المالكية روايته على رواية ابن القاسم .

وقد يشترك مع ابن القاسم فى الرواية ابن وهب وأشهب، ويرجح الفقهاء رواية ابن وهب عليهما، فمن ذلك رواياتهم فى إزالة النجاسة قبل الوضوء «الاستنجاء» وفيها يروى ابن وهب أن إزالتها ضرورية ولا تجزئ الصلاة مع وجودها لا ذاكراً ولا ناسياً، وبه قال الشافعي. وروى ابن القاسم أنها تجب فى الذكر وتسقط مع النسيان وروى أشهب أن ذلك غير واجب، ولو كان واجباً لبدأ الله سبحانه وتعالى به، ولكن الله عز وجل بدأ بالوضوء **﴿يأيها الذين آمنوا إذا**

---

(١) المدنيون من أصحاب مالك يشار بهم إلى : ابن كنانة وابن الماجشون ومطرف وابن نافع وابن سلمة ونظرائهم (مواهب الجليل جـ ١ ص ٤٠) .

(٢) الجامع لأحكام القرآن / القرطبى جـ ١٣ ص ٤٢ ، أحكام القرآن / ابن العربى ق ٣ ص ١٤٠٨/٧ ، وبلغة السالك لأقرب المسالك جـ ١ ص ١٣ ، أسهل المدارك جـ ١ ص ٣٥. التاج والإكليل، مواهب الجليل حـ ١ ص ٥٣، أحكام القرآن / الجصاص جـ ٣ ص ٤١٩ .

قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم﴾[1] . وهو قول أصحاب أبى حنيفة.. قالوا: والصحيح رواية ابن وهب، واستدلوا لها بحديث «إنهما ليعذبان وما يعذبان فى كبير، أما أحدهما فكان يمشى بالنميمة، وأما الآخر فكان لا يستبرئ من بوله» ولا يعذب إلا على ترك الواجب، ولا حجة فى ظاهر القرآن؛ لأن الله سبحانه وتعالى إنما بين من آية الوضوء صفة الوضوء خاصة، ولم يتعرض لإزالة النجاسة ولا غيرها من شروط صحة الصلاة[2] وغير ذلك .

وقد بلغت منزلة ابن وهب فى الرواية حداً جعل شيخه مالكاً رضى الله عنهما يروى عنه، ويأخذ بما يرويه، ويحفظه، فمن ذلك : «تخليل أصابع الرجلين» فرواية ابن القاسم عن مالك أن من لم يخللهما فلا شىء عليه، وروى ذلك أيضاً ابن وهب عن مالك. ولكن مالكاً كان يدلك أصابع رجليه بخنصره أو ببعض أصابعه لحديث حدثه به ابن وهب عن ابن لهيعة والليث بن سعد عن يزيد بن عمرو الغفارى عن أبى عبد الرحمن الحبلى عن المستورد بن شداد القرشى قال : رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ فيخلل بخنصره ما بين أصابع رجليه»، قال ابن وهب: فقال لى مالك : إن هذا لحسن، وما سمعته قط إلا الساعة، قال ابن وهب: وسمعته سئل بعد ذلك عن تخليل الأصابع فى الوضوء فأمر به[3] .

ومن هذا النص كما نرى يتبين أن مالكاً روى عن ابن وهب وأخذ بما رواه وأفتى به فيما بعد، وأعلن أنه أول سماعه من ابن وهب، وهذا يتمشى مع

(١) سورة المائدة آية ٦ .
(٢) المدونة جـ ١ ص ٨، الموطأ والزرقانى جـ ١ ص ٢٤٤، أقرب المسالك جـ ١ ص ٣٠/٢٦، أحكام القرآن / ابن العربى قسم ٢ ص ٥٧٨، ص ١٠٠٤، القرطبى جـ ٦ ص ١٠٠، نيل الأوطار جـ ٢ ص ١٣٣، وأسهل المدارك جـ ١ ص ٧٢/٧١ .
(٣) القرطبى جـ ٦ ص ٩٨/٩٧، بلغة السالك جـ ١ ص ٤٣، أسهل المدارك جـ ١ ص ٧٩، والتاج والإكليل جـ ١ ص ٩٤، مواهب الجليل جـ ١ ص ١٩٥، نيل الأوطار جـ ١ ص ١٨٢، المدونة جـ ١ ص ٨ .

ما عرفناه عن ابن وهب قبلاً من أن اشتغاله كان بالسنن والآثار، ولم ينقطع للفقه كابن القاسم، وكان هذا هو السبب فى تقديم ابن القاسم فى الفقه عليه.

وبعد هذين الإمامين يأتى أشهب بن عبد العزيز فى المرتبة الثالثة فى الرواية بين أصحاب مالك من المصريين ـ وهذا أيضاً فى الغالب وليس دائماً ـ فقد لازم مالكاً كصاحبيه، وكانت صحبته متأخرة عنهما، وقد بينا فى التعريف به صورة من مكانته العلمية ومنزلته فى المذهب، وعرفنا أنه كان نظيراً لابن القاسم وأن تلميذهما سحنون كان يقول عنهما : «هما كفرسى رهان، ربما وفق هذا وخذل هذا، وربما خذل هذا ووفق هذا» [١] .

وقال سحنون أيضاً عنه : «أشهب ما كان يزيد فى سماعه حرفاً واحداً» [٢] وهذا يدل على ضبطه وإتقانه لما يرويه، وقد اشتهر بكثرة مخالفته للإمام مالك، ولعل هذا هو السبب فى تقديم الصاحبين السابقين عليه غالباً. وقد عرفنا من الأمثلة السابقة تقدم رواية ابن القاسم على الجميع غالباً، وعرفنا تقدم رواية ابن وهب عن ابن القاسم وأشهب، والآن نسوق من الأمثلة ما يبين أن أشهب أيضاً تقدم روايته على غيره فى بعض الأمور، فمن ذلك : أخذ الدية من القاتل عمداً «فقد قالت طائفة من العلماء : ولى المقتول بالخيار بين القصاص وأخذ الدية، وإن لم يرض القاتل، وقد روى هذا عن سعيد بن المسيب وعطاء والحسن ورواه أشهب عن مالك، وبه قال الليث والأوزاعى والشافعى وأحمد وإسحاق وأبو ثور ... وقال آخرون : ليس لولى المقتول إلا القصاص، ولا يأخذ الدية إلا إذا رضى القاتل، رواه ابن القاسم عن مالك وهو المشهور عنه، وبه قال الثورى والكوفيون ... قال القرطبى : والأول أصح» [٣] .

---

(١) مالك / أبو زهرة ص ٢٣٥ .

(٢) النجوم الزاهرة جـ ٢ ص ١٧٦/٧٥ .

(٣) القرطبى جـ ٢ ص ٢٣٤/٣٣ ، المدونة جـ ٦ ص ٤٢٧/٢٦ ، أحكام القرآن / ابن العربى جـ ١ ص ٦٦ ، أحكام القرآن / الجصاص جـ ١ ص ١٧٤ ، صحيح مسلم بشرح النووى جـ ٩ ص ١٢٩ .

ففي هذا النص نلاحظ اختلاف الرواية عن مالك بين أشهب وابن القاسم، وعلى الرغم من أن رواية ابن القاسم هي مشهور المذهب ـ كما ذكرنا من قبل ـ إلا أن القرطبي وهو من فقهاء المالكية يرجح رواية أشهب، ويستدل لها بحديثين عن رسول الله ﷺ، ولا مجال لذكر الحجج الآن .

ومن ذلك أيضاً «أداء تحية المسجد بعد صلاة الصبح في البيت» فقد اختلف العلماء فيمن جاء المسجد وقد ركع ركعتي الفجر في بيته : هل يركع عند دخوله أم لا ؟ فقال الشافعي : يركع، وهي رواية أشهب عن مالك، وقال أبو حنيفة لا يركع، وهي رواية ابن القاسم عن مالك، وبعد أن ذكر ابن رشد أسباب الاختلاف ورجعها إلى حديث الأمر بالصلاة عند دخول المسجد وحديث النهي عن الصلاة بعد صلاة الصبح، قال : إن مثل هذا التعارض إذا وقع فليس يجب أن يصار إلى أحد التخصيصين إلا بدليل وحديث النهي لا يعارض به حديث الأمر الثابت، والله أعلم، فإن ثبت الحديث وجب طلب الدليل من موضع آخر[1] .

وابن رشد كما نرى ذكر آراء العلماء وروايتي أشهب وابن القاسم عن مالك في هذا الشأن، ثم مال إلى ترجيح رواية أشهب، وابن رشد كما نعلم من كبار أئمة المذهب المالكي في الأندلس .

إلى غير ذلك من الروايات التي ترجح فيها رواية أشهب ـ وهي وإن كانت قليلة إلا أنها تعطي مؤشراً واضحاً على عظم مكانته في الفقه والمذهب المالكي؛ حتى مع ابن القاسم، فكيف بغيره؟

---

(١) بداية المجتهد جـ ١ ص ١٦٥ ، الموطأ بشرح الزرقاني جـ ٢ ص ٤٨/٤٩ ، نيل الأوطار جـ ٣ ص ٧٨/٧٩ ، أسهل المدارك جـ ١ ص ٢٩٨ ، الخرشي على خليل جـ ١ ص ٦٢/٢٦٣ .

وقد تخالف رواية أشهب المشهور فى المذهب المالكى والمعروف عند جمهور العلماء ومع هذا تذكر، فمن ذلك : تقديم الكفارة على الحنث، هل تجزئ أم لا ؟

وقد اختلف العلماء في ذلك على أقول ثلاثة : الأول أنها تجزئ مطلقاً، وهو مذهب أربعة عشر من الصحابة وجمهور الفقهاء، وهو مشهور مذهب مالك.

وروى أشهب عن مالك أنها لا تجزئ بوجه، وهو قول أبى حنيفة وأصحابه، الثالث أنها تجزئ بالإطعام والعتق والكسوة، ولا تجزئ بالصوم لأن عمل البدن لا يقدم قبل وقته [1]، فعلى الرغم من مخالفة رواية أشهب لمشهور المذهب ولرأى جمهور العلماء إلا أنه لمكانته الفقهية نص على روايته كما بينا.

ويأتى عبد الله بن عبد الحكم - غالباً - فى المرتبة الرابعة من بين الأصحاب المصريين، وقد أضاف إلى الرواية عن مالك الرواية عن ابن وهب وابن القاسم وأشهب، وعن مكانته فى الرواية قالوا : «كان أعلم أصحاب مالك بمختلف قوله» .

ولابن عبد الحكم سماع من مالك الموطأ ونحو ثلاثة أجزاء [2] فإذا علمنا أن ابن القاسم كان عنده ثلاثمائة جلد أو نحوها عن مالك [3] بان لنا منزلة كل منها. وقد صنف ابن عبد الحكم كتاباً اختصر فيه أسمعته عن مالك ثم اختصره مرة ثانية، وعلى هذين المختصرين - مع غيرهما - نقول المالكيين من البغداديين فى المدرسة [4] .

(١) القرطبى جـ ٦ ص ٢٧٥، المدونة جـ ٢ ص ١١٧/١١٦/١٠٢، والذى فيها أن التكفير قبل الحنث يجزئ ولكن الأحب إلى مالك أن يكون بعد الحنث، النووى جـ ١١ ص ١٠٩/٨، وأحكام القرآن / الجصاص جـ ٢ ص ٥٥٤ .

(٢) المدارك مج ١ جـ ٢ ص ٥٢٣ وما بعدها، وغيره .

(٣) نظرة عامة فى تاريخ الفقه ص ٢٦٣ .

(٤) المدارك مج ١ جـ ٢ ص ٥٢٣ وما بعدها، وغيره .

ومن الطبيعى أن يكون هذا ترتيبه بين الرواة من الأصحاب، فقد عرفنا عند الترجمة لهم أنهم كانوا كذلك فى تولى رئاسة المدرسة بمصر. ابن القاسم ثم ابن وهب ثم أشهب ثم ابن عبد الحكم. ولا يغض ذلك من مكانة أحدهم فى الفقه، فكلهم أئمة كبار .

ومع مكانة ابن عبد الحكم هذه وجدنا له روايات يعتمد عليها فقهاء المالكية فى تقرير مسائل المذهب وروايات راجحة على رواية ابن القاسم نفسه، وهذا يتمشى مع ما سبق أن ذكرناه من أن هذا الترتيب بينهم فى الرواية هو الغالب، ومن غير الغالب نجد بعضهم يتقدم على بعض وهكذا، وقد استشهدنا لما تقدم من ابن وهب وأشهب، فلنذكر بعض الأمثلة المعتمدة أو الراجحة من روايات ابن عبد الحكم، فمن ذلك : «جلد الميتة إذا دبغ هل يطهر أو لا ؟ اختلف العلماء فى ذلك، فذكر ابن عبد الحكم عن مالك ما يشبه مذهب ابن شهاب فى ذلك ـ وذكره ابن خويز منداد فى كتابه عن ابن عبد الحكم أيضاً، وقال: وهو قول الزهرى والليث، وقال : والظاهر من مذهب مالك ما ذكره ابن عبد الحكم عنه ـ وهو أن الدباغ لا يطهر جلد الميتة، ولكن يبيح الانتفاع به فى الأشياء اليابسة، ولا يصلى عليه، ولا يؤكل فيه، وفى المدونة لابن القاسم «من اغتصب جلد ميتة غير مدبوغ فأتلفه كان عليه قيمته، وحكى أن ذلك قول مالك، وذكر أبو الفرج أن مالكاً قال: لا شيء عليه»[(1)] .

فهنا نجد رواية ابن عبد الحكم هى الأظهر فى المذهب وإن كان بإزائها روايات أخرى، وقد رجح ذلك ابن خويز منداد، وهو من فقهاء المالكية

(1) القرطبى جـ ١٠ ص ١٥٧/٥٦ ، المدونة جـ ١ ص ٩٢، أقرب المسالك إلى مذهب مالك جـ ١ ص ٢٢/٢١ ، أسهل المدارك جـ ١ ص ٥٤/٤٧، ومنه أن ١٨ نوعاً اتفق على طهارتها و١٨ نوعاً اختلف على طهارتها، منها جلد الميتة إذا دبغ، ومشكل الآثار، الطحاوى جـ ٤ ص ٢٦٢/٥٩ ، جلد الميتة يطهر بالدباغ .

الأندلسيين، وهذا الذى رجحه ابن خويز منداد هو الأظهر، ولكن فى المذهب أيضاً أن جلد الميتة يطهر بالدبغ ويباح الانتفاع به، وعلى هذا أكثر المدنيين والحجازيين وأكثر أهل العراق من أهل الفقه والحديث .

وأحياناً ينص على ترجيح رواية ابن عبد الحكم على رواية ابن القاسم، فمن ذلك مثلاً : «الإبراد بصلاة الظهر» قال ابن عبد البر : «ذكر إسماعيل بن إسحاق وأبو الفرج عمرو بن محمد أن مذهب مالك فى الظهر وحدها أن يبرد بها وتؤخر فى شدة الحر، وسائر الصلوات تصلى فى أوائل أوقاتها، قال أبو الفرج: اختار لك لجميع الصلوات أول وقتها إلا الظهر فى شدة الحر؛ لقوله عليه السلام: «إذا اشتد الحر فأبردوا بالصلاة» وأما ابن القاسم فحكى عن مالك أن الظهر تصلى إذا فاء الفىء ذراعاً فى الشتاء والصيف للجماعة والمنفرد على ما كُتِبَ من عُمَر إلى عماله، وقال ابن عبد الحكم وغيره من أصحابنا : إن معنى كتاب عمر: مساجد الجماعات، وأما المنفرد فأول الوقت أولى به، وهو فى سعة من الوقت كله، وإلى هذا مال فقهاء المالكيين من البغداديين ولم يلتفتوا إلى رواية ابن القاسم[(١)] .

فهنا نجد النص صريحاً على ترجيح ما رواه ابن عبد الحكم على ما رواه ابن القاسم فى هذه المسألة. وهذا يؤكد ما قلناه من أن ترتيب هؤلاء الأصحاب بهذه الصورة التى قدمناها ليس على إطلاقه وإن كان هو الغالب، وإلا فجميعهم رحمهم الله أسهموا بجهد كبير فى نقل فقه الإمام مالك وروايته بضبط وإتقان.

أولئك كانوا أصحاب الإمام فكيف كان الأمر بالنسبة لتلاميذهم فى هذا المجال، وهؤلاء هم أئمة الطبقة الثانية من أئمة المدرسة المالكية المصرية : أصبغ

---

(١) الاستذكار / ابن عبد البر / جـ ١ ص ١٢٧ .

بن الفرج ومحمد بن عبد الله بن عبد الحكم، ومحمد بن إبراهيم بن المواز. وهم الذين انتهى إليهم فقه مالك عن طريق أصحابه، لم يره أحد منهم وإنما رووا فقهه عن طريق من رأوه، وترتيبهم فى الرواية كطبقة تأتى بعد طبقة الأصحاب لا يتقدم منهم أحد على أحد الأصحاب إلا نادراً، وهم كذلك يتفاوتون فى مراتبهم نسبياً، وإن كانوا أبناء طبقة واحدة، ومع أن المراجع لم تذكر شيئاً من ذلك ـ وعرفت بكل منهم تعريفاً طيباً يفهم منه أنه أفضل من غيره ـ إلا أننا نستطيع أن نستنتج أنهم كانوا فى الرواية والفقه كترتيبهم فى الرياسة، فأصبغ بن الفرج ثم محمد بن عبد الله بن عبد الحكم ثم محمد ابن المواز. وهذا الترتيب أيضاً هو الغالب وليس الدائم، فقد نجد ابن المواز يقدم على ابن عبد الحكم، وقد نجد ابن عبد الحكم مقدماً على أصبغ، ولكن هذا غير كثير، كما نجد أحياناً أن أحدهم مقدم فى بعض المسائل على أحد الأصحاب، وفى رأيي أن ذلك ليس تقديماً له وإنما هو تقديم لرواية الصاحب الذى روى عنه هذا التلميذ .

ولنبدأ ببيان الأمثلة الدالة على ما ذكرناه :

قلنا : إن أصبغ مقدم على غيره من أئمة هذه الطبقة، وفى هذا يقول أبو حاتم الرازى : «هو أعلى أصحاب ابن وهب، صدوق، وقال ابن معين : ثقة، وقال ابن حبيب: كان أصبغ من أفقه أهل مصر، وعليه تفقه ابن المواز ... وغيره، ثم قال: كان أفقههم بعد أن ذكر ابن القاسم وطبقته، ثم ذكر أصبغ، وابن عبد الحكم .. وقال ابن معين: كان أصبغ من أعلم خلق الله كلهم برأى مالك، يعرفها مسألة مسألة، متى قالها مالك، ومن خالفه فيها»[1] وقد ذكرنا فى ترجمته كثيراً من أمثال هذه الشهادات والأقوال، وقد صحب أصبغ كلا

(١) المدارك مج ١ جـ ٢ ص ٥٦٥/٦١ وغيره .

من ابن القاسم وابن وهب وأشهب، وكان لكل منهم رأيه الطيب في أصبغ، فابن القاسم كان يقول له: نحن وأنت في هذا الأمر - الفقه - سواء، فلا تسألني أمام الناس عن المسائل الصعبة، ولكن بيني وبينك؛ حتى أنظر وتنظر.

وكان ابن وهب يقول له لفرط إعجابه به :«لولا أن تكون بدعة لسورناك كما تسور الملوك فرسانها» .

أما أشهب فقد رشحه للإمامة عندما عاده الناس في مرضه الأخير[1] . وهكذا تبدو مكانة أصبغ من هؤلاء الأصحاب، وقد روى عنهم جميعاً فقه مالك مدعماً بأقوالهم واجتهاداتهم ومسائلهم؛ فاكتسب بذلك علماً كثيراً ونظراً واسعاً، فلا غرو إذا وجدناه مقدماً على أقرانه أو حتى شيوخه أحياناً، فمن ذلك ترجيح روايته على ابن وهب في مسألة «هل يجوز للمسلم أن يأكل من ذبائح اليهود المحرمة عليهم» : قال أصبغ : «كل ما كان محرماً في كتاب الله من ذبائحهم فلا يحل أكله، وقال أشهب وابن القاسم وأجازه ابن وهب: والصحيح تحريمه؛ لأن ذبحه منهم ليس بذكاة» [2] ففي هذه المسألة نجد ما قاله أصبغ رواية عن ابن القاسم وأشهب عن مالك هو الراجح على رواية ابن وهب عن مالك. وابن وهب شيخ أصبغ، كذلك روايته «في حكم يمين المكره» قال: وأما يمين المكره فغير لازمة، عند مالك والشافعي وأبي ثور وأكثر العلماء قال ابن الماجشون: وسواء حلف فيما هو طاعة لله أو فيما هو معصية إذا أكره على اليمين. قاله أصبغ. وقال مطرف: إن أكره على اليمين فيما هو لله معصية، أو ليس في فعله طاعة ولا معصية، فاليمين فيه ساقطة، وإن أكره على اليمين فيما هو طاعة مثل أن يأخذ الوالي رجلاً فاسقاً فيكرهه أن يحلف بالطلاق لا يشرب

---

(١) الديباج المذهب جـ ١ ص ٩٧، وغيره .

(٢) أحكام القرآن / ابن العربي ق ٢ ص ٧٦٠، المدونة مج ٢ جـ ٣ ص ٦٧/٥٦، صحيح مسلم بشرح النووي جـ ١٢ ص ١٠٢، القرطبي جـ ٧ ص ١٢٧ .

خمراً أو لا يفسق أو لا يغش فى عمله .. فإن اليمين تلزم، وإن كان المكره قد أخطأ فيما يكلف من ذلك، وقال به ابن حبيب، وقال أبو حنيفة ومن اتبعه من الكوفيين: إنه إن حلف ألا (يفعل ففعل حنث، قالوا : لأن المكره له أن يورى فى يمينه كلها.. (١) .

وروايته معتبرة حتى لو انفرد بها، فمن ذلك : «اختلافهم فى انتقاض الوضوء بلمس النساء، فقال أبو حنيفة: لا ينتقض على الإطلاق إلا أن يباشرهم مباشرة بالغة تنتهى إلى ما دون الإيلاج، وقال مالك: إن كان لشهوة نقض وإن كان لغير شهوة لم ينقض إلا القبلة ـ فى رواية أصبغ بن الفرج ـ فإنها تنقض الوضوء على كل حال. وقال الشافعى : إذا لمس امرأة غير ذات محرم من غير حائل انتقض وضوؤه بكل حال، وله فى لمس ذوات المحارم قولان أحدهما ينتقض الوضوء، والثانى لا ينتقض، ومن أحمد ثلاث روايات ...» (٢) وهكذا نجد رواية أصبغ فى مصاف الرواية عن الإمام مالك وغيره، ولها اعتبارها فى اختلاف الفقهاء .

ثم يأتى دور محمد بن عبد الله بن عبد الحكم، وبوفاة أصبغ سنة ٢٢٥هـ تنتقل أو تخلص إليه الرئاسة كاملة فى المدرسة المالكية، فيروى الفقه المالكى عمن سبقوه : ابن القاسم وابن وهب، وقد روى عنهما صغيراً، وأشهب ووالده عبد الله، وقد روى عنهما كبيراً، وكذلك الإمام الشافعى، وبهذا انتهى إليه الفقه المالكى من عدة مصادر لكل منها تأثيره وعمله، والفقه الشافعى عن طريق الإمام الشافعى نفسه حتى كان من أقعد الناس فيه وحتى عد من رواة

(١) القرطبى جـ ١٠ ص ١٨٦ ، أحكام القرآن/ الجصاص جـ ٣ ص ٢٣٧ .

(٢) الإشراف على مذاهب الأشراف / يحيى بن هبيرة مخطوط رقم ١٨ بدار الكتب المصرية، زبدة الأحكام فى اختلاف الأئمة الأربعة، الأعلام / سراج الدين الهندي، مخطوط بدار الكتب المصرية .

الفقه الشافعى إلى جانب روايته للفقه المالكي. وقد قدمنا فى ترجمته كثيراً من الأقوال التى تبين مكانته العلمية، ولنذكر هنا ما يبين مكانته فى الرواية :

قالوا : «سمع من أبيه وابن وهب وأشهب وابن القاسم وغيرهم وصحب الشافعي وكتب كتبه وأخذ عنه، وكان أبوه ضمه إليه وأمره أن يعول عليه وعلى أشهب» [1] وقال أبو بكر ابن خزيمة : «ما رأيت فى فقهاء الإسلام أعرف بأقاويل الصحابة والتابعين من محمد بن عبد الله بن عبد الحكم، وقال مرة : كان محمد بن عبد الله بن عبد الحكم أعلم من رأيت على أديم الأرض بمذهب مالك وأحفظهم له» [2] .

وبالرغم من هذه المكانة جعلته فى المرتبة الثانية بعد أصبغ؛ لأن أصبغ كان أكبر منه وأسبق منه وأكثر اجتهاداً، حتى لقد كان يفتى أمام شيوخه ابن وهب وأشهب فى الوقت الذى كان فيه محمد صغيراً، هذا من جهة، ومن جهة، أخرى فقد كانت لأصبغ الرئاسة حتى توفى سنة ٢٢٥هـ ثم انتقلت إلى محمد، ولا تكون الرئاسة فى أصبغ دون محمد إلا لمكانة أصبغ، فلما مات كان محمد أولى الناس بها؛ لأنه صاحب المرتبة التى تستحق الرئاسة .

ومن رواياته : ما ورد فى أغنياء المجاهدين فى سبيل الله : هل يعطون من الصدقات أو لا؟ أكثر أهل العلم على إعطائهم أغنياء كانوا أو فقراء، وهو تحصيل مذهب مالك رحمه الله، قال محمد بن عبد الحكم : ويعطى من الصدقة فى الكراع والسلاح، وما يحتاج إليه من آلات الحرب وكف العدو عن الحوزة؛ لأنه كله فى سبيل الغزو ومنفعته، وقد أعطى النبى ﷺ مائة ناقة فى

---

(١) الديباج المذهب ص ٢٣٢/٣١ .

(٢) طبقات الشافعية / السبكى جـ ص ٧٠/٦٧، وغيرها .

نازلة سهل بن أبى حثمة إطفاء للثائرة، يعنى أن رسول الله ﷺ ودى رجلاً من الأنصار مائة من إبل الصدقة .. وكان ابن القاسم يقول : لا يجوز لغنى أن يأخذ من الصدقة ما يستعين به على الجهاد وينفقه فى سبيل الله، وإنما يجوز ذلك لفقير .. قال : وإذا احتاج الغازى فى غزوته وهو غنى لمال غاب عنه لم يأخذ من الصدقة شيئاً ويستقرض، فإذا بلغ بلده أدى ذلك من ماله .. ذكر ذلك ابن حبيب عن ابن القاسم، وروى أبو زيد وغيره عن ابن القاسم أنه قال : يعطى من الزكاة الغازى وإن كان معه ما يكفيه فى غزاته من مال وهو غنى فى بلده. وهذا هو الصحيح لظاهر الحديث : «لا تحل الصدقة لغنى إلا لخمسة؛ لغاز فى سبيل الله..» وروى ذلك ابن وهب عن مالك» [1] .

ففى هذا النص بيان لما روى عن مالك وما وروى عن ابن القاسم وما روى عن ابن وهب، ورجح القرطبى ما ذكره محمد بن عبد الله بن عبد الحكم؛ لاتفاقه مع ظاهر الحديث، وما رواه ابن وهب عن مالك، وما قاله أكثر أهل العلم .

ومن رواياته أنه سمع حرملة بن عبد العزيز يقول : سألت مالكاً عن الرجل «يجلد عميرة» فتلا هذه الآية **﴿والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون﴾** [2] ... وعامة العلماء على تحريمه، وهو الحق الذى لا ينبغى أن يدان الله إلا به، ولم يجوزه إلا أحمد بن حنبل [3] .

---

(١) القرطبى جـ ٨ ص ١٨٧/٨٦ . الموطأ والزرقانى جـ ٢ ص ١٢٥ ، نيل الأوطار جـ ٤ ص ١٩٠ ، بداية المجتهد جـ ١ ص ٢٥٢/٥١ ، المدونة جـ ١ ص ٢٩٩ .

(٢) سورة المؤمنون من الآيات (٥ ، ٦ ، ٧) .

(٣) أحكام القرآن / ابن العربى قسم ٣ ص ١٢٩٩ ، القرطبى جـ ١٢ ص ١٠٥ .

ومن رواياته عن الشافعى عن مالك : سمعت الشافعى يقول قال مالك : الحبس التى جاء محمد ﷺ بإطلاقها التى فى كتاب الله تعالى: **﴿ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام﴾**[1] قال الشافعى : «هذا الذى كلم به مالك بن أنس أبا يوسف عند هارون، وهذه إشارة إلى أن أبا يوسف خالف مالكاً فى الأحباس، ورَأى رَأى شيخه أبى حنيفة فى أن الحبس باطل»[2] .

إلى غير ذلك من الروايات .

أما ابن المواز فكان طبيعياً أن يكون فى المرتبة الثالثة، وذلك لسببين: أولهما، أنه من تلاميذ أصبغ بن الفرج الذين تفقهوا عليه، وثانيهما،لأنه لم يتول الرياسة إلا بعد محمد بن عبد الحكم، وإن كنا قد أشرنا إلى احتمال أن يكون قد تولاها قبل ذلك؛ لأنه كان من أئمة الإسكندرية، ثم إن إمامته كانت محدودة بسبب هربه فى المحنة (خلق القرآن) إلى دمشق وبقائه بها حتى توفى سنة ٢٦٩هـ .

وقد تحدثنا فى ترجمته عن مكانته العلمية فلنشر هنا إلى رواياته : تفقه ابن المواز على أيدى أصحاب الإمام مالك وتلاميذهم من بعدهم، فأخذ عن ابن الماجشون وابن عبد الحكم من الأصحاب، واعتمد على أصبغ من التلاميذ، وقيل : إنه روى أيضاً عن ابن القاسم وابن وهب. فإن صح هذا فإنما كان وهو صغير؛ حيث كان مولده سنة ١٨٠هـ[3] . وكان راسخاً فى الفقه والفتيا عالياً، والمعول بمصر على قوله[4] . وانتهت إليه رئاسة المذهب، وإليه كان المنتهى فى تفريع المسائل»[5] وكتابه «أجل كتاب ألفه المالكيون وأصحه

---

(١) المائدة آية : ١٠٣ .
(٢) أحكام القرآن / ابن العربى قسم ٢ ص ٦٩٧ .
(٣) المدارك مج ٢ جـ ٣ ص ٧٤/٧٢ .
(٤) الديباج المذهب ص ٢٣٣ .
(٥) العبر / الذهبى جـ ٢ ص ٦٦، طبقات الفقهاء / الشيرازى ص ١٣١ .

مسائل، وأبسطه كلاماً وأوجهه، وقد رجحه القياس على سائر الأمهات، وقال : إن صاحبه قصد إلى بناء فروع أصحاب المذهب على أصولهم فى تصنيفه وغيره إنما قصد جمع الروايات ونقل نصوص السماعات»[1] .

وبهذا يكون ابن المواز قد أضاف إلى رواية المسائل وصحتها : نسبتها إلى الأصل والقاعدة التى تندرج تحتها، وهذا جهد كبير فى الأصول .

فمن رواياته عن ابن القاسم فى متعة المطلقة يقول القرطبى : «من جهل المتعة حتى مضت أعوام فليدفع ذلك إليها وإن تزوجت، وإلى ورثتها إن ماتت، رواه ابن المواز عن ابن القاسم. وقال أصبغ: لا شيء عليه إن ماتت؛ لأنها تسلية للزوجة عن الطلاق وقد فات ذلك، ووجه الأول أنه حق ثبت عليه وينتقل عنها إلى ورثتها كسائر الحقوق، وهذا يشعر بوجوبها فى المذهب[2] .

فمن هذه الرواية يتبين شيئان أحدهما أنه روى عن ابن القاسم وهذا يدفع الشك السابق فى أنه كان صغيراً الثانى ترجيح روايته عن ابن القاسم على قول أصبغ وفى هذا بيان لقيمة روايته ومكانتها فى الفقه المالكى .

ومن ذلك أيضاً فى الإجارة : لو تعدى المستأجر الموضع المسمى لاكتراء الدابة. اختلف أهل العلم فى ذلك، فقالت طائفة : إذا جاوز ذلك ضمن وليس عليه فى التعدى كراء، هكذا قال الثورى، وقال أبو حنيفة: الأجر له فيما سمى، ولا أجر له فيما لم يسم لأنه خالف فهو ضامن، وبه قال يعقوب، وقال الشافعى: عليه الكراء الذى سمى وكراء المثل فيما جاوز ذلك، ولو عطبت لزمه قيمتها، ونحوه قال الفقهاء السبعة، وقال أحمد وإسحاق وأبو ثور : عليه الكراء والضمان قال ابن المنذر: وبه نقول. وقال ابن القاسم : إذا بلغ المكترى الغاية

---

(١) الديباج المذهب ص ٢٣٣ .

(٢) القرطبى جـ ١٠ ص ٧٥، المدونة جـ ٤ ص ٤٤١، ص ٤٧٩، ٤٨٣ .

التى اكترى عليها، ثم زاد ميلاً ونحوه أو أميالاً أو زيادة كثيرة فعطبت الدابة فلربها كراؤه الأول والخيار فى أخذه كراء الزائد بالغاً ما بلغ أو قيمة الدابة يوم التعدى، قال ابن المواز : وقد روى أنه ضامن ولو زاد خطوة، وقال ابن القاسم عن مالك فى زيادة الميل ونحوه : وأما ما يعدل الناس إليه فى المرحلة فلا يضمن، وقال ابن حبيب عن ابن الماجشون وأصبغ : إذا كانت الزيادة يسيرة أو جاوز الأمد الذى تكاراها إليه بيسير ثم رجع بها سالمة إلي الموضع الذى تكاراها إليه فماتت أو ماتت فى الطريق إلى الموضع الذى تكاراها إليه فليس له الإكراء الزيادة، ولو زاد كثيراً مما فيه مقام الأيام الكثيرة التى يتغير فى مثلها سوقها فهو ضامن كما لو ماتت فى مجاوزة الأمد أو المسافة» [(١)] .

هكذا يعرض القرطبى آراء الفقهاء، فإذا انتهى إلي رأى مالك ذكر ما روى عنه فى ثلاث روايات : رواية ابن القاسم، رواية ابن المواز، رواية ابن الماجشون وأصبغ .

وبهذا ننتهى من المدرسة المالكية المصرية، وقد كان أئمتها كما عرفنا فى مجال الرواية على هذا الترتيب : ابن القاسم، وابن وهب، أشهب، ابن عبد الحكم، أصبغ، محمد بن عبد الحكم، ابن المواز، وذلك الترتيب غالباً .

ب) فى المدرسة الشافعية :

سبق أن عرفنا أن أئمة هذه المدرسة فى مصر فى هذا القرن هم : الشافعى، البويطى، المزنى، الربيع المرادى .

أما الشافعى فخارج من المقارنة فى هذا الفصل (الرواية) لأنه إمام المدرسة

---

(١) القرطبى جـ ١٠ ص ٧٥، المدونة جـ ٤ ص ٤٤١، ص ٤٧٩، ٤٨٣ .

ومؤسسها وصاحب الأصول والفروع فيها، فهو الإمام الذى يروى عنه أصحابه، والمقارنة فى هذا الفصل إنما تتناول مراكز الأئمة فيما يروونه عن إمام المذهب، ومدى ثقة الفقهاء والأتباع فى هذه الروايات، وما دام الأمر كذلك فلا مجال لإدراج الإمام الشافعى فى هذا الفصل؛ لأنه ـ كما قلنا ـ إمام المذهب، والمقارنة بين أصحابه ممن رووا عنه هذا المذهب .

والرواة عن الإمام الشافعى فئات ثلاث، تمثل كل فئة مرحلة زمنية ومكانية وفقهية معينة، فهناك من رووا عنه بمكة أيام أن بدأ اجتهاده وإفتاءه وجلس فى المسجد الحرام بها يعلم الناس الفقه والحديث، ومن أشهرهم : أبو بكر الحميدي، وأبو إسحاق إبراهيم بن محمد، وأبو الوليد موسى بن أبى الجارود.

وهناك من رووا عنه فى العراق، وأهمهم : أبو على الحسن بن الصباح الزعفراني، وأبو على الحسين بن على الكرابيسى، وأبو ثور الكلبي، وهؤلاء هم رواة المذهب الشافعى القديم الذى نشره ودعا له فى العراق .

ثم هناك رواة المذهب الشافعى الجديد وهم المصريون، وأهمهم كما عرفنا فى الباب الثانى ثلاثة هم البويطى والمزنى والربيع المرادى، وهؤلاء هم مجال المقارنة، أما غيرهم من الرواة فقد رويت عنهم مسائل محدودة ومحصورة [1] .

والحقيقة أن هؤلاء الثلاثة كانوا فى منزلة واحدة أو متقاربين بحيث يصعب تفضيل أحدهم على الآخر أو تقديمه عليه، فمعظم المؤرخين يذكرونهم فى عبارات تجمع بينهم كقولهم: «الجديد ما قاله الشافعى بمصر تصنيفاً أو

---

(١) كشف الظنون جـ ٣ ص ١٢٨٥ ، وطبقات الشافعية جـ ٢ ص ٦٥ ، ومغنى المحتاج جـ ١ ص ١٤/١٣ ، الشافعى / أبو زهرة ص ١٤٧ وما بعدها .

إفتاء ورواته البويطى والمزنى والربيع المرادى، وحرملة بن يحيى، ويونس بن عبد الأعلى، وعبد الله بن الزبير المكى، ومحمد بن عبد الله بن عبد الحكم ... وغير هؤلاء، والثلاثة الأول هم الذين تصدوا لذلك وقاموا به، والباقون نقلت عنهم أشياء محصورة على تفاوت بينهم» [١] هكذا يقول الخطيب: إن الثلاثة الذين ذكرناهم هم الذين تصدوا لذلك، أى لرواية المذهب والفقه الجديد، وهم الذين قاموا به ونشروه، وإليهم جميعاً كانت الرحلة فى الفقه الشافعى من الشرق ومن الغرب .

ومع هذا فقد ورد فى كل منهم عبارات تدل على شيء من بيان منزلته فى هذا المجال ـ وإن كانوا كما ذكرنا متقاربين ـ وتفضيله على من سواه فمن ذلك قولهم فى البويطى : «كان الشافعى رضى الله عنه يعتمد البويطى فى الفتيا ويحيل عليه إذا جاءته مسألة، وكان الشافعى يقول : ليس أحد من أصحابى أعلم من البويطى، وقد استخلفه الشافعى على أصحابه بعد موته قائلاً لأصحابه: «الحلقة للبويطى»، وقد تخرجت على يديه أئمة تفرقوا فى البلاد ونشروا علم الشافعى فى الآفاق» [٢] وقد قيل: إنه أشهر رواة الفقه الشافعى الجديد بمصر [٣] . وأنه واسطة عقد جماعته وأظهرهم نجابة [٤] إلى غير ذلك من الأقوال التى سبق بيان الكثير منها فى الباب الثانى عند التعريف به .

وإذا كان ذلك قد قيل فى البويطى، فقد قيل فى المزنى مثله، فمن ذلك:

قول الشافعى «المزنى ناصر مذهبى» وقال السبكى : إذا سمى مالك عن

---

(١) مغنى المحتاج جـ ١ ص ١٤/١٣ ، نهاية المحتاج جـ ١ ص ٤٤/٤٣ وغيرهما .

(٢) طبقات الشافعية/ السبكى جـ ٢ ص ١٦٥/١٦٣ ، مفتاح السعادة جـ ٢ ص ٣٠٧ .

(٣) تاريخ القضاء / محمود عرنوس / ص ٥٦/٥٥ .

(٤) التاج المكلل ص ١٥٣ .

نافع عن ابن عمر سلسلة الذهب، فقل إذا شئت فى أحمد عن الشافعى عن مالك عن نافع عن ابن عمر، والمزنى عن الشافعى هكذا، والبويطى عن الشافعى هكذا، هذا عقد الجوهر ولا حرج عليك» [١] وهكذا يلقب السبكى إسناد المزنى عن الشافعى عن مالك ... بعقد الجوهر، ويسوى بينه وبين البويطى فى هذا المجال، ونجد الشوكانى فى أكثر من موضع فى كتابه «نيل الأوطار» [٢] يسمى إسناد الطحاوى عن المزنى عن الشافعى بالسند الجليل. وغير ذلك من الأقوال كثير. وقد سبق ذكر بعضها فى التعريف به .

أما الربيع المرادى فهناك شبه اتفاق على أنه راوية المذهب، وأنه الثقة الثبت فيما يرويه، قال له الشافعى : أنت راوية كتبي، وقال له فى حضور أصحابه: «أنت أنفعهم لى» ، وكانت الرحلة فى كتب الشافعى إليه من الآفاق نحو مائتى رجل» [٣] وقيل : «قد حط على باب داره تسعمائة راحلة فى سماع كتب الشافعى» [٤] إلى غير ذلك من الأقوال .

وعلى الرغم من هذا التقارب الذى نلاحظه بينهم فى مجال الرواية، والذى لا نستطيع معه تفضيل واحد على آخر إلا أن بعض الرواة والمؤرخين حاول إضفاء صفة الأولوية على بعضهم ـ وإن كان معترفاً بمنزلة الآخرين العالية ـ فمن ذلك : يقول السبكى : لو تعارض الربيع وأبو إبراهيم المزنى فى رواية قدم الأصحاب رواية الربيع مع علو قدر أبى إبراهيم علماً وديناً وجلالة، وموافقة ما رواه للقواعد» ، ولكن هذا الذى يقوله السبكى فيه نظر بدليل أن فقهاء الشافعية لم يتفقوا على تقديم رواية الربيع، بل اختلفوا، فمنهم من قدمه

---

(١) طبقات الشافعية جـ ٢ ص ٦٣ .

(٢) نيل الأوطار جـ ١ ص ٣٦٧ مواضع أخرى .

(٣) طبقات الشافعية / السبكى جـ ٢ ص ١٣٥/١٣٢ .

(٤) أحكام القرآن / البيهقى / المقدمة ص ٧ .

كأبى العباس بن سريج فيما نقله الصيدلانى. ومنهم من رجح رواية المزنى كأبى إسحاق الشيرازى. ثم قال السبكى: «قال إمام الحرمين : قد ظهر عندنا أن ابن سريج لم يصحح ما رواه الربيع فقهاً ولكن رآه أوثق فى النقل .. وقال المحققون من أئمتنا : ومراد أبى إسحاق أن رواية المزنى هى الصحيحة فقهاً لا نقلاً، فلا تعارض بين ما صححه أبو إسحاق وما صححه ابن سريج» (١) .

يريد السبكى أن يخلص من هذا ـ على الرغم من اختلافهم ـ إلى الجمع بينهم فى أن المراد أن رواية المزنى إذا كانت أصح فقهاً فرواية الربيع أصح نقلاً. وأقول: ومادمنا نتحدث عن الفقه والرواية عن الإمام فهو رواية لفقهه بالدرجة الأولى، ومادام الفقهاء قد رجحوها فقهاً فإن رواية المزنى تكون هى الراجحة وهى الصحيحة وهى المقدمة على رواية الربيع لا كما ذكر السبكى .

وقد تابع الأستاذ أحمد أمين السبكى فى تقديم رواية الربيع على المزنى إذا اختلفا قائلاً : «كان البويطى أفقه، والمزنى أفصح وأمهر وأذكى، وكان المرادى أروى، ولكل فضل» (٢) .

وهذا الذى ذكره أحمد أمين يرده ابن النديم بقوله : «لم يكن من أصحاب الشافعى أفقه من المزنى ولا أصلح من البويطى» (٣) كما ترده كتب الفقه الشافعى التى تكاد تجمع على اعتبار الثلاثة فى مجال الرواية متساوين، ومما يؤكد هذا أننا نجدهم إذا اختلفت رواية أحدهم مع الآخر يجعلون المسألة على قولين أو يرجحون رواية المزنى أو يرجحون رواية الربيع، والأمثلة على ذلك كثيرة نورد منها : «وقت الذبح يوم النحر» اختلف العلماء فيه، فقال مالك: بعد

(١) طبقات الشافعية / السبكى جـ ٢ ص ١٣٣ ، ومفتاح السعادة جـ ٢ ص ٣٠١/٣٠٢ .

(٢) ضحى الإسلام / جـ ٢ ص ٢٣٢ .

(٣) الفهرست جـ ٢ ص ٢١٢ .

صلاة الإمام وذبحه، إلا أن يؤخر تأخيراً يتعدى فيه، فيسقط الاقتداء به، وراعى أبو حنيفة الفراغ من الصلاة دون ذبح الإمام، وراعى الشافعي دخول وقت الصلاة ومقدار ما توقع فيه مع الخطبتين، فاعتبر الوقت دون الصلاة، وهذه رواية المزني عنه، وهو قول الطبري، وذكر الربيع عن البويطي قال: قال الشافعي : ولا يذبح أحد حتى يذبح الإمام إلا أن يكون ممن لا يذبح، فإذا صلى وفرغ من الخطبة حل الذبح، وهذا كقول مالك، وقال أحمد : إذا انصرف الإمام فاذبح، وهو قول إبراهيم»[1] .

ففي هذا النص يجمع القرطبي بين روايتي المزني والربيع والبويطي عن الشافعي ثم يرجح ما رواه البويطي؛ لأنه كقول مالك، والذي في الأم «ووقت الضحايا انصراف الإمام من الصلاة، فإذا أبطأ الإمام أو كان الأضحى ببلد لا إمام به فقدر ما تحل الصلاة ثم يقضي صلاته ركعتين «وهو نفسه ما رواه المزني والربيع فلا تعارض بيهما كما يظن» .

وفي «كيفية صلاة المريض جالساً» . اختلفوا في كيفية الجلوس فذكر ابن عبد الحكم عن مالك أنه يتربع في قيامه، وقاله البويطي عن الشافعي، فإذا أراد السجود تهيأ للسجود على قدر ما يطيق، قال: وكذلك المتنفل، ونحوه قال الثوري، وكذلك قال الليث وأحمد وإسحاق وأبو يوسف ومحمد .

وقال الشافعي في رواية المزني : «يجلس في صلاته كلها كجلوس التشهد، وروى هذا عن مالك وأصحابه، والأول المشهور، وهو ظاهر المدونة، وقال أبو حنيفة وزفر يجلس كجلوس التشهد، وكذلك يركع ويسجد»[2] .

فالقرطبي في هذه المسألة يذكر آراء الفقهاء وما روى عنهم ويذكر عن الشافعي روايتين: إحداهما للبويطي، والثانية للمزني، ولأنه فقيه مالكي رجح

---

(١) القرطبي جـ ١٢ ص ٤٢، الأم جـ ٢ ص ١٨٧ ، مختصر المزني جـ ٥ ص ٢١١ .
(٢) القرطبي جـ ٢ ص ٣١٢ .

رواية البويطى لتناسبها مع ما روى فى المشهور عن مالك، ولكننا نجد النووى[1] وهو فقيه شافعى يرجح رواية المزنى ويقول : «وللشافعي - فى هذه المسألة - قولان: أظهرهما يقعد مفترشاً، والثانى متربعاً، وقال بعض أصحابنا : متوركاً، وبعض أصحابنا : ناصباً ركبته، وكيف قعد جاز، لكن الخلاف فى الأفضل، والنووى حين يرجح إحدى الروايتين فترجيحه مقدم على غيره لأنه كما ذكرنا فقيه شافعي، ومكانته فى الفقه مكانة كبرى .

ولم يحدد الشافعى فى الأم صفة معينة للجلوس ولكن ورد فى نسخة البلقينى بهامش الأم بعد ذكر ما رواه البويطى هنا أن المعتمد فى الفتوى والعمل ما نص عليه الشافعى فى اختلاف العراقيين من أنه لا يتربع، ولكنه يفترش، والأكثر يحكى القولين بلا ترجيح[3] .

هذا بين المزنى والبويطى، وكذلك الأمر بين المزنى والربيع : إما أن يعمل بالروايتين إذا اختلفتا أو يرجح أحدهما على الآخر، ومن ذلك «لو كانت المرأة محدودة فى زنا فقذفها بذلك الزنا أو بزنا كان فى غير ملكه عزر إن طلبت ذلك» فإن أراد أن يسقط التعزيز باللعان، فهل يصح منه اللعان أم لا؟ نقل المزنى أنه لا يلاعن، ونقل الربيع أنه يلاعن، واختلف أصحابنا فى هذه المسألة على طريقين، فقال أبو إسحاق: لا يلاعن، كما قال: المزنى .. وقال: وأما ما ذكره الربيع فهو من كيسه ولا يعرف للشافعى، ومن أصحابنا من قال : الذى ذكره الربيع صحيح أيضاً، وقولهما محمول على مسألتين، فالذى نقله المزنى محمول على إضافة القذف بالزنا إلى ما قبل الزوجية .. والذى نقله الربيع هو

---

(١) صحيح مسلم بشرح النووى جـ ٦ ص ١٥ ، أيضاً : نيل الأوطار جـ ٣ ص ٢٢٥ ، مغنى المحتاج جـ ١ ص ١٥٤ .

(٢) الأم جـ ١ ص ٦٩ .

أن يكون أضاف الزنا إلى الزوجية وأقام البينة، فإذا أعاده وجب التعزيز، وكان له إسقاطه باللعان؛ لأن المضاف إليه كان له أن يسقطه باللعان، فكذلك المضاف، وطريق أبى إسحاق هو الصحيح»(١) .

ومن هذا يبدو ـ كما ذكرنا ـ أن من فقهاء الشافعية من يرجح رواية المزنى على الربيع إذا تعارضتا، ومنهم من يصحح الروايتين ويعتبرهما وجهين لحالين فى المسألة، وليس الأمر إذاً كما ذكر السبكى أو أحمد أمين أن رواية الربيع هى المقدمة .

ونعود فنؤكد ما قلناه فى هذه الفقرة أن ثلاثة الأئمة فى منازل متقاربة فى الرواية عن الإمام الشافعى، وإن كان لابد من الترتيب فليس كما ذكروا وإنما أرى أن يكون الترتيب على النحو الآتى؛ وذلك للاعتبارات التى سأذكرها:

١ ـ البويطى؛ وذلك لتزكية الشافعى له، وقطعه بأن ليس أحد من أصحابه أعلم منه، وإحالته ما يرد له من المسائل عليه ليفتي فيها، وإسناده الحلقة له ليحل محل الشافعي، ثم لمكانته فى الحديث وحفظه، ولأنه كان شيخاً للربيع المرادى أيضاً (٢)، وقد نسب إليه الأم للشافعى .

٢ ـ المزنى : لفقهه واجتهاده ودقته، وشهادة الفقهاء له بذلك، وقول الشافعى فيه : إنه ناصر المذهب والقائم به، هذا بالإضافة إلى حفظه وإتقانه وملازمته للشافعى .

---

(١) شرح مختصر المزنى / الطبرى / مخطوط رقم ٢٦٦ فقه شافعى بدار الكتب المصرية، مختصر المزنى جـ ٤ ص ١٤٦، والأم جـ ٥ ص ٢٧٥ .

(٢) وفى منزلة الثلاثة وتفضيل البويطى بقول النووى : «ما رواه البويطى والربيع والمرادى والمزنى عن الشافعى مقدم عن أصحابنا على ما رواه الربيع الجيزى وحرملة، كذا نقله أبو سليمان الخطابى عن أصحابنا فى أول معالم السنن، إلا أنه لم يذكر البويطى، فألحقته أنا لكونه أجل من الربيع المرادى والمزنى، وكتابه مشهور» المجموع / النووى جـ ١ ص ١١١ .

٣ ـ الربيع : وهو وإن كان قد اشتهر بذلك إلا أنه لم يكن يحفظ إلا بصعوبة بالغة، وقد قيل: إن الشافعي كان يعيد عليه المسألة حتى يحفظها، وقد أعاد عليه مسألة واحدة أربعين مرة، فلم يفهمها، وقام من المجلس حياء، فدعاه الشافعي في خلوة وكرر عليه حتى فهم، وقيل: كانت فيه سلامة صدر وغفلة، قال السبكي: إلا أنها باتفاقهم لم تنته به إلى التوقف في قبول روايته بل هو ثقة ثبت[1]، وأقول: إذا لم تنته به إلى التوقف فلئلا تنتهي به إلى التفضيل على غيره من الأئمة أولى . ويكفي أن يكون مع غيره في مرتبة واحدة. أولئك أهم أصحاب الشافعي ورواة فقهه ومذهبه الجديد في مصر في القرن الثالث الهجري ومركز كل منهم في الرواية عند السابقين وعندنا.

جـ) في المدرسة الحنفية :

وفي هذه المدرسة نلاحظ شيئاً جديداً لم يسبق في المدرستين المالكية والشافعية، وذلك أنه في هذه المدرسة نلاحظ بعد الزمن بين إمام المذهب وصاحبيه، وبين من نتحدث عنهم ههنا، فأئمتنا ههنا لم يرووا عن الإمام كما حدث في المدرسة الشافعية، ولا عن أصحاب الإمام كما حدث في المدرسة المالكية، وإنما يروون الفقه الحنفي عن تلاميذ تلاميذ الإمام، فالقاضي بكار يروي عن : هلال الرأي وعيسى بن أبان وهما من أصحاب أبي يوسف وزفر، ثم يروي الطحاوي عن بكار، وأحمد ابن أبي عمران يروي عن محمد بن سماعة، وهو من أصحاب أبي يوسف ومحمد، وعن بشر بن الوليد وهو من أصحاب أبي يوسف خاصة، ثم يروي عنه الطحاوي، كما عرفنا أيضاً أن الطحاوي روى الفقه الحنفي من طريق أبي حازم قاضي الشام الذي قد رواه بدوره عن عيسى بن أبان وهو من أصحاب محمد بن الحسن .

---

(١) طبقات الشافعية / السبكي جـ ٢ ص ١٣٥ .

ولهذا كان دور أئمتنا فى المدرسة الحنفية أقل أثراً من جهود أئمة المدارس الأخري، ففى المدرستين المالكية والشافعية تحمل الأصحاب وتلاميذهم الجهد الأكبر فى نشر فقه الإمام ونقله وتعليمه وتدوينه ورواية فروعه وأصوله، وقد قام بهذا الجهد فى الفقه الحنفى الأئمة أبو يوسف ومحمد بن الحسن، وله فى هذا المجال الباع الطويل، ثم تلاميذهم من بعدهم، ولم يأت القرن الثالث الهجرى إلا والفقه الحنفى مدون ومحفوظ؛ ولذا أصبح من السهل قراءته والتفريع على مسائله واختصار فروعه وغير ذلك، وهذا ما حدث فى القرن الثالث فى مصر وغيرها .

وفى مصر ـ كما عرفنا قبل ـ يقوم كل من بكار بن قتيبة وأحمد بن أبى عمران بتدريس الفقه الحنفى وروايته على تلاميذهم، والدفاع عن المذهب وقواعده وحججه والرد على مخالفيه، وهما وإن كانا صاحبى جهد محدود إلا أنه بفضلهما وجهدهما وروايتهما عرف الفقه الحنفى فى مصر أوسع من ذى قبل، ولم يعد مرفوضاً كما ذكرنا من قبل، وإنما أصبح مقبولاً، له مدرسته، وله حلقاته فى المسجد، وله طلابه الحريصون عليه، وعلى أيدى هؤلاء الشيوخ والرواة تخرج فقهاء أحناف على رأسهم أبو جعفر الطحاوى، وإذا أردنا التعرف على جهد كل منهم فى هذا المجال نقول :

كان بكار بن قتيبة أسبقهم فى الرواية من الناحية الزمنية، وكان له مع أصحاب الشافعى مناظرات انتهت بتأليفه كتاباً فى الرد على الشافعى، ثم تلاه أحمد بن أبي عمران، ويقال : إنه تولى القضاء بعده، وقد عمى فى نهاية حياته، وكان يعتمد فى روايته على حفظه. ثم كان تلميذهما أبو جعفر الطحاوى، وهو وإن كان آخرهم زمناً إلا أنه أهمهم عملاً وأكثرهم جهداً

وأقواهم رواية، وإنتاجه فى الفقه الحنفي لا يضاهي، واجتهاده فى المسائل لا ينكر، ومختصره فى الفقه الحنفى أول المختصرات وهو حجة فى الفقه الحنفى وعليه المعول والاعتماد. وإلى الطحاوى يرجع الفضل فى تثبيت الفقه الحنفى بمصر ثم تقويته وتنميته لا فى مصر وحدها بل على مستوى العالم الإسلامى .

فمما روى عن بكار «فى زكاة الزروع والثمار» روى أبو داود عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ : «فيما سقت السماء والأنهار والعيون أو كان بعلاً العشر، وفيما سقى بالسوانى أو النضح نصف العشر، وكذلك إن كان يشرب سيحاً فيه العشر»[1] ، وهذا باتفاق الفقهاء فإن كان يشرب مرة بماء السماء ومرة بدالية فقد اختلفوا فى ذلك، فروى ابن القاسم عن مالك : ينظر إلى ما تم به الزرع وكان أكثر فيتعلق به، وروى عنه ابن وهب : إذا سقى نصف سنة بالعيون ونصف السنة بالناضح فإن عليه نصف زكاته عشراً والنصف الآخر نصف العشر، وقال مرة: زكاته بالذى تمت به حياته. وقال الشافعى : يزكى كل واحد منهما بحسابه وبهذا كان بكار بن قتيبة، وقال أبو حنيفة وأبو يوسف: ينظر إلى الأغلب فيزكى، ولا يلتفت إلى ما سوى ذلك، وروى عن الشافعي، قال الطحاوى: قد اتفق الجميع على أنه لو سقاه بماء المطر يوماً أو يومين أنه لا اعتبار له، ولا يجعل لذلك حصة تدل على أن الاعتبار بالأغلب[2] . والروايات عن بكار بن قتيبة قليلة جداً .

---

(١) السيح هو الماء الجارى على وجه الأرض. قاله ابن السكيت، والسوانى جمع سانية وهى الناقة، والبعل هو ما ينبت معتمداً على جذوره بدون سقى؛ وذلك لقربه من أرض بها ماء (هامش القرطبى جـ ٧ ص ١٠٩) .

(٢) القرطبى جـ ٧ ص ١٠٩ ، البحر الرائق / ابن نجيم جـ ٢ ص ٢٥٦ ، نيل الأوطار جـ ٤ ص ١٥٨ ، والأم جـ ٢ ص ٣٢ .

ومما روى عن ابن أبى عمران ـ وهو كثير ـ : «ظهار المرأة من زوجها» والفقهاء فى ذلك مختلفون : قال الجصاص : قال أصحابنا: لا يصح ظهار المرأة من زوجها، وهو قول مالك والثورى والليث والشافعي، وذكر الطحاوى عن ابن أبى عمران عن على بن صالح عن الحسن بن زيد أنها إذا قالت لزوجها: أنت على كظهر أمى أو كظهر أختى كانت مظاهرة من زوجها، قال على: فسألت محمد بن الحسن، فقال: ليس عليها شيء، فأتيت أبا يوسف فذكرت له قوليهما، فقال : هذان شيخا الفقه أخطئا، هو تحريم، عليها كفارة يمين، كقولها: أنت على حرام، وقال الأوزاعى: هى يمين تكفرها، وقال الحسن بن صالح: تعتق رقبة وتكفر بكفارة الظهار فإن لم تفعل وكفرت يمينا رجونا أن يجزيها»[1] .

فهنا يروى ابن أبى عمران عن على بن صالح عن الحسن بن زياد رواية مخالفة لما عليه الأحناف، ومع هذا تذكر روايته ويعمل بها عند بعضهم .

ومن روايته عن أصحاب أبى يوسف وهم شيوخه ما ورد فيما يضرب من الأعضاء فى الحدود: «قال أبو حنيفة ومحمد : تضرب فى الحدود الأعضاء كلها إلا الفرج والرأس والوجه، وقال أبو يوسف: يضرب الرأس أيضاً. وذكر الطحاوى عن ابن أبى عمران عن أصحاب أبى يوسف أن الذى يضرب به الرأس من الحد سوط واحد، وقال مالك: لا يضرب إلا فى الظهر، وذكر محمد بن سماعة عن محمد فى التعزيز أنه يضرب الظهر بغير خلاف، وفى الحدود يضرب الأعضاء إلا ما ذكرنا، وقال الحسن بن صالح : يضرب فى الحد والتعزيز الأعضاء كلها، ولا يضرب الوجه ولا المذاكير. وقال الشافعى : يضرب الوجه والفرج»[2] .

---

(١) أحكام القرآن / الجصاص جـ ٣ ص ٥٢١، بدائع الصنائع / الكاسانى جـ ٣ ص ٢٣١، وفيه أنها تصير مظاهرة وعليها كفارة ظهار، وعند محمد لا تصير مظاهرة، وفيه أن الحسن بن زياد هو الذى قال عن أبى يوسف ومحمد إنهما شيخا الفقه قد أخطآ. وأن عليها كفارة يمين، كذلك الأم جـ ٥ ص ٢٦١.

(٢) أحكام القرآن / الجصاص جـ ٣ ص ٣٢١، بدائع الصنائع جـ ٧ ص ٥٩، والمختصر/ الطحاوى ص ٢٦٤، وفيه اختار الطحاوى ضرب الأعضاء كلها إلا الرأس والوجه والفرج .

وهناك روايات أخرى لابن أبى عمران نشير إليها دون تفصيل الأقوال فيها مثل : ذكر الطحاوى عن ابن أبى عمران عن يحيى بن أكثم أن أقل الطهر تسعة عشر يوماً، وضعف ذلك فقهاء الحنفية(١) .

وذكر الطحاوى عن ابن أبى عمران عن ابن سماعة عن محمد فى الحجر على السفيه وتفليسه وحبسه وعدم جواز بيعه ولا شرائه ولا إقراره، ولا يكون محجوراً عليه إلا بحجر القاضى كما قال أبو يوسف وأضاف محمد : إذا صار السفيه فى الحال التى يستحق معها الحجر صار محجوراً عليه حجر عليه القاضى أولاً (٢) .

وذكر الطحاوى عن ابن أبى عمران «أنه كان يحكى عن أصحابنا جميعاً أن السنة عندهم فى يوم الفطر أن يكبروا فى الطريق إلى المصلى حتى يأتوه، ولم نكن نعرف ما حكاه المعلى عنهم وهو التكبير يوم الأضحى مع الجهر بالتكبير وعدم التكبير يوم الفطر، قال الجصاص : والذى ذكره ابن أبى عمران أولى بمذهب أبى حنيفة من حكاية المعلى(٣) .

كذلك ذكر الطحاوى عن ابن أبى عمران عن محمد بن سماعة عن محمد فيمن لم يدرك الركوع الثانى يوم الجمعة أنه قال : «يصلى أربعاً يقعد فى الثنتيين الأوليين قدر التشهد»(٤).

---

(١) أحكام القرآن / الجصاص / جـ ١ ص ٤٠٧/٦ .

(٢) السابق جـ ١ ص ٥٨٣/٨٢، مخترص الطحاوى ص ٩٧، بدائع الصنائع جـ ٧ ص ١٦٩، صحيح مسلم بشرح النووى جـ ١٢ ص ١٩١ .

(٣) أحكام القرآن / الجصاص / جـ ١ ص ٢٦٥/٦٤، البحر الرائق جـ ٢ ص ١٧٢، نيل الأوطار جـ ٣ ص ٣٢٧ .

(٤) أحكام القرآن / الجصاص / جـ ٣ ص ٥٤٩، البحر الرائق جـ ٢ ص ١٦٦، مشكل الآثار جـ ٣ ص ١٠٨/١٠٢، مختصر الطحاوى ص ٣٥ .

إلى غير ذلك من الروايات المتعددة عن ابن سماعة وغيره من أصحاب أبى يوسف ومحمد وغيرهما من أئمة الفقه الحنفى .

أما الطحاوى فرواياته عديدة منها ذلك النوع الذى سبق وهو رواياته عن ابن أبى عمران، ومنها رواياته عن أبى حازم القاضى، فمن ذلك : ذكر أبو جعفر الطحاوى قال: سمعت أبا حازم القاضى يحدث عن سويد بن سعيد عن على بن مسهر، قال: كنت عند أبى حنيفة (رضى الله عنه) فأتاه ابن المبارك بهيئة خراسانى فسأله عن رجل نصب له قدراً فيها لحم على النار فمر طير فوقع فيها فمات، فقال أبو حنيفة لأصحابه : ماذا ترون؟ فذكروا له عن ابن عباس أن اللحم يؤكل بعد ما يغسل ويهراق المرق، فقال أبو حنيفة : بهذا نقول، ولكن هو عندنا على شريطة، فإن كان وقع فيها فى حال سكونها فكما فى هذه الرواية، وإن وقع فيها فى حال غليانها لم يؤكل اللحم ولا المرق. فقال له ابن المبارك : ولم ذلك؟ فقال: لأنه إذا سقط فيها فى حال غليانها فمات فقد داخلت الميتة اللحم، وإذا وقع فى حال سكونها فمات، فإن الميتة وسخت اللحم، فقال ابن المبارك هذا المذهب. وفى هذه المسألة روى ابن وهب عن مالك أن القدر لا يؤكل منها شيء، وقال الأوزاعى : يغسل اللحم ويؤكل، وقال الليث : لا يؤكل حتى يغسل مراراً ويغلى على النار حتى يذهب كل ما كان فيه....»[1] .

وإذا روى الطحاوى رواية مخالفة للمشهور فى المذهب فإن روايته هى الراجحة فى كثير من الأحيان، فمن ذلك : أن الفرض فى الرأس مسح ربعها «قال ابن نجيم :وفى مقدار الفرض روايات، أصحها: رواية ودراية ما فى المختصر ـ مختصر الطحاوى ـ أما الأولى فلاتفاق المتون عليها، ولنقل المتقدمين لها

---

(١) أحكام القرآن / الجصاص / جـ ١ ص ١٣٨ ، مختصر الطحاوى ص ١٦ .

كأبى الحسن الكرخى وأبى جعفر الطحاوى، ورواية الناصية غيرها، لأن الناصية أقل من ربع الرأس، وأما الدراية فاختلف فى توجيهها»[١] .

ومنه أيضاً : «أكل المحرم من صيد الحلال جائز ما لم يدل عليه ولم يأمره بصيد، فإذا دل عليه أو أمر به، ففى ذلك روايتان : ذكر الطحاوى تحريمه، وقال الجرجانى: لا يحرم، وغلطه القدورى واعتمد رواية الطحاوي»[٢] وقد يذكرونها بدون ترجيح مع الرواية المخالفة، فمن ذلك «الطمأنينة فى أركان الصلاة» روى أنها واجب عند أبى حنيفة ومحمد، وفرض عند أبى يوسف، وروى الطحاوى أنها فرض عند الثلاثة»[٣] ، كذلك في «صلاة الصبح» روى أنه يستحب فيها البدء بالإسفار والانتهاء به، وروى الطحاوى عن الأصحاب استحباب البدأة بالغلس والختم بالإسفار، والأول ظاهر الرواية كما فى العناية، وقالوا: يسفر بها بحيث لو ظهر فساد صلاته يمكنه أن يعيدها فى الوقت بقراءة مستحبة، وقيل: يؤخرها جداً لأن الفساد موهوم، فلا يترك المستحب لأجله...»[٤] .

هذا، وقد يروى الطحاوى عن غير هؤلاء الأئمة فيقول مثلاً : حدثنا سليمان ابن شعيب عن أبيه عن أبى يوسف فى نوادر ذكرها عنه أدخلها فى أماليه عليهم قال : قال أبو حنيفة : اقتل الزنديق سراً، فإن توبته لا تعرف، ولم يحك أبو يوسف خلافه»[٥] . أو يروى عن فهد عن عمر بن حفص عن أبيه عن

---

(١) البحر الرائق جـ ١ ص ١٤ ، مختصر الطحاوى ص ١٨ .

(٢) البحر الرائق جـ ٣ ص ٤٠ ، بدائع الصنائع جـ ٢ ص ٢٠٥/٤/٣ ، المبسوط/ السرخسى جـ ٤ ص ٨٧/٦، مختصر الطحاوى ص ٧٠ .

(٣) البحر الرائق جـ ١ ص ٤١٧/١٦، مختصر الطحاوى ص ٢٧/٢٦ .

(٤) السابقان جـ ١ ص ٢٦٠ ، المختصر ص ٢٤ .

(٥) أحكام القرآن / الجصاص جـ ٢ ص ٣٥٠، صحيح مسلم بشرح النووى جـ ١٢ ص ٢٠٨ .

الأعمش عن إبراهيم عن أصحاب عبد الله بن مسعود علقمة والأسود قالا: حفظنا عن عمر فى صلاته أنه خر بعد ركوعه على ركبتيه كما يخر البعير ووضع ركبتيه قبل يديه ....»[1] .

ويروى عن يحيى بن أكثم لزوم الفدية لمن لم يصم ما فات منه من رمضان حتى حلّ عليه رمضان آخر ـ وهو رأى الجمهور قائلاً : قال يحيى بن أكثم: «وجدته عن ستة من الصحابة لا أعلم لهم مخالفاً»[2] وهذا مخالف لقول أبى حنيفة وأصحابه : لا فدية عليه .

أو يروى عن الحسن بن صالح بن حى رأيه فى صوم من أصبح جنباً وهو صائم، فقد نقل الطحاوى عنه استحباب قضاء هذا اليوم ونقل غير الطحاوى عنه وجوب القضاء[3] وقد يروى عن جماعة من العلماء ولا يسميهم فمن ذلك : ما نقله عن جماعة أن التقبيل يفسد الصوم» وهو خلاف رأى الجمهور، ومنهم الأحناف: أنها لا تفسد إلا إذا أنزل، وقد أباحها قوم على الإطلاق، وبالغ قوم فقالوا : إنها مستحبة ....»[4] .

إلى غير ذلك من الروايات التى يرويها الإمام أبو جعفر الطحاوى، وهى -كما رأينا – عديدة ومتنوعة تدل دلالة واضحة على إحاطة بالمذهب الحنفى وعلم شامل بآراء فقهاء الأمصار، وهذا الذى وجدناه عند الطحاوى لم نجده -بنفس المستوى عند غيره من أئمة المدارس الأخرى .

---

(١) زاد المعاد جـ ١ ص ٥٨، البحر الرائق جـ ١ ص ٣٣٥، المختصر ص ٢٧ .

(٢) نيل الأوطار جـ ٤ ص ٢٦٣/٦٢، البحر الرائق جـ ٢ ص ٣٠٧ .

(٣) نيل الأوطار جـ ٤ ص ٢٣٩/٣٨، صحيح مسلم بشرح النووى جـ ٧ ص ٢٢٢ .

(٤) نيل الأوطار جـ ٤ ص ٥٩/٥٨، البحر الرائق جـ ٢ ص ٢٩٣، المبسوط/ السرخسى جـ ٣ ص ٥٩/٥٨، مختصر الطحاوى ص ٥٤، صحيح مسلم بشرح النووى جـ ٧ ص ٢١٥، بداية المجتهد جـ ١ص ٢٠١، الأم جـ ٢ ص ٨٤ .

ومما سبق فى هذا الفصل يكون قد وضح لنا أن أئمة المدارس الفقهية فى مصر فى القرن الثالث الهجرى كانوا متفاوتين، ففى المدرسة المالكية عرفنا أن الرواة طبقتان : طبقة الأصحاب، وقد رتبناهم ـ حسب الغالب ـ على هذا النحو : ابن القاسم ثم ابن وهب ثم أشهب ثم عبد الله بن عبد الحكم، وطبقة التلاميذ : وقد رتبناهم على هذا النحو : أصبغ بن الفرج ثم محمد بن عبد الله بن عبد الحكم ثم محمد بن المواز .

وفى المدرسة الشافعية : وجدنا الأئمة متقاربين، وكلهم فى هذا المجال متساوون إلا ما وجدناه من تقديم الربيع على المزنى، وقد رددناه فى موضعه بالأدلة والأمثلة الفقهية .

وفى المدرسة الحنفية عرفنا أن الرواة فيها اختلفوا عن سابقيهم فى المدارس الأخرى، ولما عرضنا لهم وجدنا الطحاوى أهمهم وأكثرهم جهداً مع أنهم شيوخه، كما عرفنا أنه من أكثر الرواة إحاطة بمذاهب علماء الأمصار. ولما كانت المقارنة فى هذا الفصل بين أئمة كل مدرسة فى مجال النقل والرواية عن الإمام فلا نستطيع أن نقارن بين المدارس الثلاث لاختلاف ميدان المقارنة بينهم، وفيما ذكرنا كفاية وبالله التوفيق .

الفصل الثاني

الاختيارات والترجيحات والتخريجات

مفاهيمها وكيفيتها:

هى أساليب متعددة للوصول إلى حكم معين فى مسألة معينة، وتبدو وكأنها متقاربة، والحقيقة أنها مختلفة فى المعنى والطريقة .

فالاختيار ـ وهو أرقاها وأعلاها منزلة ـ عبارة عن نظر الفقيه فى آراء الفقهاء السابقين والمجتهدين المتقدمين واطلاعه علي أصولهم وقواعدهم وأحكام المسائل عند كل منهم ودليله، ثم يختار من ذلك من بين هذه الآراء ما يؤديه إليه اجتهاده، ويرى قوة دليله من النص أو النظر، وهو أسلوب كما يبدو قريب من الاجتهاد؛ ولذلك كان موضوع اختلاف بين المتأخرين من الفقهاء، فمنهم من اعتبر اختيارات الأصحاب ملحقة بفقه الإمام ومذهبه؛لأن الصاحب لم يخترها إلا وهى موافقة لأصول إمامه وقواعد مذهبه، ومنهم من اعتبرها خارجة عن المذهب وتنسب لصاحبها خاصة، ومما قيل فى هذا المقام ـ اختلاف فقهاء الشافعية فى اختيارات المزنى ـ : هل تلحق بفقه الشافعى؛ لأن المزنى من كبار أصحابه المجتهدين فى مذهبه المتقيدين بأصوله وقواعده؟ أو تنسب إلى المزنى خاصة ولا تلحق بالفقه الشافعى، ويعتبر المزنى – ومن على شاكلته – مجتهداً وصاحب مذهب؟ ومنهم من فرق فألحق بعضها ورفض بعضها؟ قال ابن الملقن فى طبقاته: «اختلف أصحابنا وأصحاب أبى حنيفة فى المزنى وابن سريج وأبى يوسف ومحمد بن الحسن، فقيل: مجتهدون مطلقاً، وقيل: فى المذهبين، وقال

إمام الحرمين: أرى كل اختيار للمزنى تخريجاً، فإنه لا يخالف أصول الشافعى رضى الله عنه لا كأبى يوسف ومحمد فإنهما يخالفان صاحبهما»[1].

وأضاف السبكى: «وأما اختياراته الخارجة عن المذهب فلا وجه لعدها البتة، وأما إذا أطلق فذلك موضع النظر والاحتمال. وأرى أن ما كان من تلك المطلقات فى مختصره تلتحق بالمذهب؛ لأنه على أصول المذهب بناه، وأما ما ليس فى المختصر فموضع التوقف»[2]، وهذا الذى قيل فى اختيارات المزنى قيل مثله فى ابن القاسم وأشهب[3]، ويمكن أن يقال على الطحاوى أيضاً، وهكذا فى كل اختيار، ومن الملاحظ أن الاختيار لقربه من الاجتهاد لا يرقى إليه إلا المجتهدون من أصحاب هذه المدارس وتلاميذهم.

ويتلو أسلوب الاختيار أسلوب التخريج وهو طريقة أخرى فى استنباط الأحكام وكيفيته ـ كما قال الرافعى من فقهاء الشافعية ـ أن يجيب الشافعى بحكمين مختلفين فى صورتين متشابهتين، ولم يظهر ما يصلح للفرق بينهما، فينقل الأصحاب جوابه من كل صورة إلى الأخرى، فيحصل فى كل صورة منهما قولان منصوص، ومخرج،فالمنصوص فى هذه هو المخرج فى تلك والمنصوص فى تلك هو المخرج فى هذه، وحينئذ يقولون فى المسألة قولان بالنقل والتخريج»[4] وقد عرفه أيضاً ابن نظام الدين بقوله: «هو الإفتاء بمذهب المجتهد

---

(١) طبقات الشافعية / ابن الملقن / مخطوط رقم ٥٧٩ بدار الكتب المصرية. وتهذيب الأسماء واللغات/ النووي ص ٧٧٦.

(٢) طبقات الشافعية الكبري / السبكي جـ ١ ص ٢٤٤/٤٣ .

(٣) مالك / أبو زهرة ص ٤٤٥/٤٤، نظرة عامة فى تاريخ الفقه ص ٢٦٣، أعلام الموقعين / ابن القيم جـ ٤ ص ٢١٤/٢١٢.

(٤) مغني المحتاج جـ ١ ص ١٢ ونهاية المحتاج جـ ١ ص ٤٣.

لا بأن يجده منصوصاً بل تخريجاً على أصوله» بشرط أن يكون المخرج مطلعاً على مبانى المذهب أهلاً للنظر فيه والمناظرة للذب عما يرد عليه، وهذا هو المسمى: بالمجتهد فى المذهب»[1].

وكما اختلف العلماء فى اختيارات الأصحاب اختلفوا كذلك فى تخريجاتهم، فمنهم من عدها من المذهب،حيث كانت قائمة على أصول الإمام وقواعده، ومنهم من أخرجها من المذهب؛ أو قيد نسبتها، قال الرافعى: وهو الأصح. ومنهم من منع منها، وقال: لا يجوز التخريج أصلاً.ومنهم من أجازها بشرط المعرفة والتمكن من أصول المذهب وقواعده[2]، وهذا هو الأصح فقد وجدت التخريجات فى جميع المذاهب بلا نكير؛ حتى يمكن القول بالإجماع على جواز التخريج للمتبحرين فى المذهب المجتهدين فيه.

أما الترجيح فهو أن يكون للإمام فى مسألة واحدة أو مسألتين متشابهتين أكثر من رأى،فيقوم المرجح بترجيح أحد الأقوال أو إحدى الروايات على الأخرى، وهو ـ كما نرى ـ أسلوب أقل درجة من سابقيه؛ ولذلك عده كتاب الطبقات أو اعتبروه مرحلة رابعة من مراحل ترتيب طبقات الفقهاء فى المذهب، وفى المقارنة بينه وبين التخريج يقول الأستاذ محمد أبو زهرة: «إن التخريج أسبق من الترجيح، فالمخرجون هم الذين يقومون بتقرير مذهب الإمام وتحرير نصوصه واستنباط أصوله، ويتقيدون بهذه الأصول ولا يستنبطون فروعاً يخالفون بها فروع الإمام، وهذا هو الفارق بينهم وبين طبقة المجتهدين المطلقين، وهؤلاء ظهروا فى العصور التى تلت عصور التلاميذ؛ حيث كانت الحاجة إلى التخريج ماسة أكثر من الحاجة إلى الترجيح، فلما اتسع المذهب وكثرت المسائل وأحكامها وتشعبت

---

(١) فواتح الرحموت حـ ٢ ص ٤٠٤.

(٢) المراجع السابقة.

الأقوال ظهرت الحاجة إلى الترجيح والموازنة بين الأقوال من ناحية روايتها ومن ناحية قائلها ومن ناحية دليلها، وهذا العمل لا يقل عن التخريج فى ذاته، وكل له زمان تكون الحاجة إليه فيه أكثر، والمخرج قد يرجح إن كانت الحاجة إلى ذلك، والمرجح قد يخرج إن كانت حاجته إليه[1].

وهذا الذى ذكره صحيح، ولكنى أختلف معه فى اعتبار هذين الأسلوبين متأخرين، فقد وجدا منذ عهد أصحاب الأئمة، وسنذكر لذلك الأمثلة الموضحة.

وقد استخدم أئمة مدارسنا الثلاث هذه الأساليب الثلاثة، فوجد لكل منهم بعض الاختيارات وبعض التخريجات، وكذلك بعض الترجيحات، ولا غرو فى ذلك، فهم أئمة مجتهدون متمكنون محيطون بأصول أئمتهم عارفون بقواعد مذاهبنهم ومبانيها، والآن مع نماذج من هذه الأساليب فى المدارس الثلاث .

أ- فى المدرسة المالكية:

نجد لابن القاسم عدة اختيارات، بعضها يأخذ فيه برأى ابن شهاب الزهرى، وهو من شيوخ مالك، وذلك فى زكاة الإبل إذا زادت على عشرين ومائة، فإن مالكاً قال : إن المصدق بالخيار، إن شاء أخذ ثلاث بنات لبون، وإن شاء أخذ حقتين إلى أن تبلغ ثلاثين ومائة فيكون فيها حقة وابنتا لبون. وقال ابن القاسم من أصحابه: بل يأخذ ثلاث بنات لبون من غيرخيار إلى أن تبلغ ثلاثين ومائة فتكون فيها حقة وابنتا لبون... قال ابن رشد: وسبب اختلاف مالك وأصحابه فيما زاد على المائة والعشرين إلى الثلاثين؛ فلأنه لم يستقم لهم حساب الأربعينات ولا الخمسينات، فمن رأى أن ما بين المائة وعشرين إلى أن

---

(١) مالك / أبو زهرة ص ٤٤٥، والشافعى / له ص ٣٥٧.

يستقيم الحساب وقص قال: ليس فيما زاد على ظاهر الحديث الثابت شيء ظاهر حتى يبلغ مائة وثلاثين؛ وهو ظاهر الحديث، وأما ابن القاسم والشافعى فإنما ذهبا إلى أن فيها ثلاث بنات لبون، لأنه قد روى عن ابن شهاب فى كتاب الصدقة أنها إذا بلغت إحدى وعشرين ومائة ففيها ثلاث بنات لبون فإذا بلغت ثلاثين ومائة ففيها بنتا لبون، وحقة فحملا المجمل فى الحديث على المفصل المفسر فى رواية ابن شهاب ...»(١) وفى المدونة قال ابن القاسم: ورأيى على قول ابن شهاب؛ لأن ذلك ثبت عن النبى ﷺ وعن عمر .

واختيار ابن القاسم ها هنا قول ابن شهاب على قول مالك إنما يعتمد كما علله بنفسه على العمل بسنة النبى ﷺ القائل: إن فى كل أربعين بنت لبون وفى كل خمسين حقة، إذاً ففى المائة والعشرين ثلاث بنات لبون وفى المائة والثلاثين حقة وابنتا لبون ولا مجال للتخيير وقد تبع فى ذلك ابن شهاب فحمل المجمل على المفصل المفسر كما سبق.

كذلك اختار ابن القاسم صحة الزواج وعقد النكاح بلفظ الهبة فقال: «إن وهب ابنته وهو يريد إنكاحها فلا أحفظ عن مالك فيه شيئاً، وهو عندى جائز كالبيع، وهذا هو مذهب أبى حنيفة وأصحابه والثورى والحسن بن حى، أما الشافعى وأصحابه فقالوا: إن النكاح موقوف على لفظ «التزويج والإنكاح، وبه قال ربيعة وأبو ثور وأبو عبيد، وأما مالك فقد قال بمثل هذا القول فى رواية، وفى المشهور: ينعقد النكاح بكل لفظ، والذى فى المدونة على أنه لا يجوز بلفظ الهبة، والذى قاله ابن القاسم قوله هو لا قول مالك، وقد رجح أبو عمر بن عبد

---

(١) بداية المجتهد جـ ١ ص ٢٣٨/٣٧، المدونة حـ ١ ص ٣٠٧، الموطأ والزرقانى حـ ٢ ص ١١٣، القرطبى حـ ٨ ص ٢٤٧، نيل الأوطار حـ ٤ ص ١٤٤، الأم حـ ٢ ص ٥.

البر أنه لا ينعقد بلفظ الهبة، ورجح غيره ما قال ابن القاسم واعتبروا ذلك هو المشهور[1].

واختيار ابن القاسم هذا قائم على أساس أن الهبة لفظ يفيد التأبيد فإذا وجدت النية ووجد الشهود ثم العقد، كما أن الهبة - كما يقول الأحناف - ليست خصوصية للنبى ﷺ وإنما الذى خص به هو تعرى البضع عن العوض.

وكذلك اختار ابن القاسم فيمن خير زوجته بقوله : «اختارينى أو اختارى نفسك» فانتهى المجلس ولم تختر شيئاً، أن ذلك يبطل التخيير،وعلى هذا أكثر الفقهاء، وروى عن مالك روايتان أن التخيير يبطل بانتهاء المجلس بدون اختيار، وقيل: إن لها ذلك أبداً ما لم يعلم أنها تركت.

واختار ابن القاسم الأول، وهو قول الثورى والكوفيين والأوزاعى والليث والشافعى وأبى ثور، وقد رجح بعض فقهاء المالكية الثانى، والأول هو الأصح، وقد احتج له بعض المالكيين بقوله تعالى: **﴿فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا فى حديث غيره﴾** وأيضاً بأن الزوج أطلق لها القول ليعرف الخيار منها فصار كالعقد بينهما، فإن قبلته وإلا سقط كالذى يقول: قد وهبت لك أو بايعتك، فإن قبل وإلا كان الملك باقيًا بحاله[2].

وهكذا نجد لابن القاسم اختيارات بعضها موافق للمذهب وبعضها مخالف له، وهى قائمة على النظر فى الأدلة المناسبة منها.

---

(١) المدونة حـ ٢ ص ٢٤٢/٤١، التاج والإكليل، مواهب الجليل جـ ٣ ص ٤٢٠، القرطبى جـ ١٣ ص ٢٧٢، أحكام القرآن / الجصاص / جـ ٣ ص ٤٥٠، الأم حـ ٥ ص ٣٣.

(٢) القرطبى حـ ٢ ص ١٧٣، أحكام القرآن / الجصاص حـ ٣ ص ٤٤١/٣٩، أحكام القرآن / ابن العربى قسم ٣ ص ١٥١٨، التاج والمواهب حـ ٤ ص ٩٧/٩٢/٩١، صحيح مسلم بشرح النووى حـ ١٠ ص ٧٩/٧٨، الأم حـ ٥ص ٢٤٣.

ولابن وهب كذلك اختيارات، منها ما يوافق قول جمهور المالكيين ومعهم جمهور الفقهاء، كاختياره أن جلود الميتة تطهر بالدباغ، ولا تكره الصلاة عليه ولا بيعه ولا الوضوء فيه، كما روى عن مالك، وهذا الذى اختاره ابن وهب مستند لعموم قوله ﷺ وسلم: «أيما إيهاب دبغ فقد طهر» وهو قول أكثر أهل الحجاز والعراق من أهل الفقه والحديث[1].

وخالف ابن وهب المشهور من المذهب المالكى ووافق قول أبى حنيفة فى اختياره: أن قرن الميتة وسنها وعظمها مثل الأصواف والأشعار فى جواز الانتفاع بها؛ لأنها لا تنجس بموت الحيوان؛ حيث لا روح فيها، وهذا الذى اختاره ابن وهب وتابع فيه أبا حنيفة وأصحابه مخالف للمشهور فى المذهب المالكى:أن هذه الأشياء نجسة كاللحم، وقال الحسن البصرى والليث بن سعد والأوزاعى أن الشعور كلها نجسة، ولكنها تطهر بالغسل، وعن الشافعى فى ذلك ثلاث روايات: طاهرة لا تنجس بالموت، الثانية تنجس بالموت، الثالثة الفرق بين شعر ابن آدم وغيره، فشعره طاهر وغيره نجس»[2].

وخالف ابن وهب كذلك مالكاً وجمهور أصحابه فى «مقدار الصداق» واختار القول بأنه ليس لأقل الصداق حد، وكل ما جاز أن يكون ثمناً وقيمة لشىء جاز أن يكون صداقاً، وهذا الذى اختاره ابن وهب. قال به الشافعى وأحمد وإسحاق وأبو ثور وفقهاء المدينة من التابعين. أما مالك وجمهور أصحابه فأقله عشرة دراهم، وقيل خمسة، وقيل: أربعون»[3] والذى أخذ به ابن وهب وغيره هو الأولى لأكثر من دليل، فهو يتمشى مع ظاهر القرآن الكريم المطلق

(١) القرطبى حـ ١٠ص ١٥٧/٥٦، المدونة حـ ١ ص ٩٢، مشكل الآثار حـ٤ص ٢٦٢/٥٩، الأم حـ١ ص ٧ ، ٨.
(٢) القرطبى حـ ١٠ ص ١٥٥. الأم حـ ١ ص ٨.
(٣) بداية المجتهد حـ ٢ ص ١٧/١٥، النووى حـ ٩ ص ٢١٣، المدونة حـ ٢ ص ٢٢٣، التاج والمواهب جـ ١ ص ٢١٣، الأم حـ ٥ ص ٥٣.

عن التحديد بقليل أو كثير، ومع حديث الرسول ﷺ **«زوجتكها بما معك من القرآن»** بعد قوله: **«التمس ولو خاتماً من حديد»** مما يفيد أنه لا قدر له ولا تحديد؛ إذ لو كان لبينه النبى ﷺ «لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز باتفاق الفقهاء»[1]، ثم إن قياسه على البيوع واعتباره عوضاً من الأعواض يجوز فيه التراضى بالقليل والكثير وهذا أولى من اعتباره عبادة مؤقتة. وإن كان فيه شبهاً من كل منهما؛ لأن النصوص تقوى الأول.. إلى غير ذلك مما يطول ذكره وفيها نلاحظ أن الاختيارات ليست مجردة عن الأدلة وإنما تقوم على أدلة أقوى من غيرها.

وننتقل إلى أشهب بن عبد العزيز فنجد له من الاختيارات الفقهية أكثر مما لصاحبيه، وهى كذلك اختيارات متنوعة، منها ما وافق فيه الشافعى وأصحابه، ومنها ما وافق فيه أبا حنيفة وأصحابه، ومنها ما وافق فيه قول مالك. فمن الأول: «مسألة الإحصار فى الحج بعدو، هل عليه هدى أو لا؟ وذهب مالك إلى أنه لا يجب عليه، هدى، وإن كان معه هدى نحره حيث حل، وذهب الشافعى إلى إيجاب الهدى عليه، وبه قال أشهب، واشترط أبو حنيفة ذبحه فى الحرم، وقال الشافعى: حيثما حل[2].

وهذا الذى اختاره أشهب هو قول جمهور العلماء، وهو المتفق مع الآية الكريمة: **﴿فإن أحصرتم فما استيسر من الهدى﴾**[3] وفعل النبى ﷺ يوم الحديبية.

ومن ذلك أيضاً اشتراط الرشد فى الولاية فقد اختاره أشهب، وقال به الشافعى، وهو مروى أيضاً عن مالك وأكثر أصحابه، وأبوحنيفه وأصحابه على أنه ليس من شروطها[4].

---

(١) المستصفى / الغزالى جـ ١ ص ٣٦٨، فواتح الرحموت جـ ٢ ص ٤٩.

(٢) بداية المجتهد جـ ١ ص ٢٨٧، المدونة جـ ١ ص ٣٦٦، الموطأ والزرقانى جـ ٢ ص ٢٩٤/٩٣، القرطبى جـ ٢ ص ٣٥١.

(٣) سورة البقرة الآية: (١٩٦).

(٤) بداية المجتهد جـ ٢ ص ١٠، التاج والمواهب جـ ٣ ص ٤٣٨.

ومن اختياراته التي يوافق فيها قول مالك وأبى حنيفة: مسألة اشتراط الشركة فى الأخذ بالشفعة، فإذا لم يكن شريكاً فى حال البيع، فقد روى أشهب أن قول مالك مختلف فى ذلك، فمرة قال له:الأخذ بالشفعة، ومرة قال: ليس له ذلك، واختار أشهب ـ من هذين القولين ـ أنه لا شفعة له،وهو قياس قول الشافعى والكوفيين؛ لأن المقصود بالشفعة إنما هو إزالة الضرر من جهة الشركة،وهذا ليس بشريك»[1] وبهذا يكون أشهب قد اختار ما يتمشى مع القياس والمصلحة وهى من أهم أصول الفقه المالكى، وهذا الذى اختاره أشهب يعتبر كذلك أحد ترجيحاته؛ لأنه رجح أحد قولى الإمام مالك على الآخر وأخذ به .

ومن ترجيحاته أيضاً: «فى بعض مسائل اللعان» قالوا: إذا نفى الحمل فإنه يلتعن؛ لأنه أقوى من الرؤية، ولابد من ذكر عدم الوطء والاستبراء بعده، واختلف علماء المالكية فى الاستبراء، فقال المغيرة ومالك فى أحد قوليهما: يجزى فى ذلك حيضة، وقال مالك أيضاً: لا ينفيه إلا بثلاث حيض، والصحيح الأول؛لأن براءة الرحم من الشغل يقع بها كما فى استبراء الأمة، وإنما راعينا الثلاث حيض فى العدد لحكم آخر، وحكى اللخمى عن مالك أنه قال مرة: لا ينفى الولد بالاستبراء؛ لأن الحيض يأتى على الحمل، وبه قال أشهب فى كتاب ابن المواز وقاله المغيرة، وقال: «لا ينفى الولد إلا بخمس سنين؛ لأنه أكثر مدة الحمل على ما تقدم» [2].

فهنا يرجح أشهب أحد قولى مالك فى الاستبراء ونفى الولد، ويختار القول بأن الولد لا ينفى بالاستبراء بالحيض لا واحدة ولا ثلاثاً؛ لأن الحيض يأتى أحياناً على الحمل فلا ينفى إلا بخمس سنين، وهى أقصى مدة الحمل عند المالكية إلى غير ذلك من الأمثلة.

(١) بداية المجتهد جـ ٢ ص ٢١٩، المدونة جـ ٥ ص ٤٠٤، الأم حـ ٣ ص ٢٣٢.

(٢) القرطبى جـ ١٢ ص ١٨٦، المدونة جـ ٣ ص ١٠٩، جـ ٦ ص ٢٥٢/٥١.

وننتقل إلى رابع الأصحاب وهوعبد الله بن عبد الحكم فنجد له بعض الاختيارات والترجيحات، فمن ذلك مثلاً:

«تخليل اللحية» اختلف فيه قول مالك فى الوضوء والغسل من الجنابة، فقد روى ابن القاسم عنه أنه ليس عليه ذلك، وروى أشهب عنه أن عليه ذلك، قال ابن عبد الحكم: وذلك هو أحب إلينا. ثم استدل لاختياره وترجيحه بقوله: لأن الرسول ﷺ كان يخلل شعره فى غسل الجنابة، وذلك عام، وإن كان الأظهر فيه شعر رأسه. وعلى هذين القولين المرويين عن مالك فى التخليل وعدمه أقوال العلماء، ولكل وجهة نظره، فمن قال بالتخليل نظر إلى أن استيعاب جميع الجسد فى الغسل واجب، والبشرة التى تحت اللحية من جملته فوجب إيصال الماء إليها ومباشرتها باليد، وإنما انتقل الغرض إلى الشعر فى الطهارة الصغرى؛ لأنها مبنية على التخفيف، ونيابة الأبدال فيها من غير ضرورة؛ ولذلك جاز فيها ـ الطهارة الصغرى ـ المسح على الخفين ولم يجز فى الغسل، قلت: ويعضد هذا قوله ﷺ «تحت كل شعرة جنابة»[1] .

ومن هذا يتبين لنا أن ما اختاره ابن عبد الحكم ورجحه من الروايتين عن مالك فى التخليل هو الذى رجحه الفقهاء وعليه العمل عند فقهاء المالكية.

ومنها كذلك اختياره «فيمن أوصى بسهم أو جزء» قيل: «له الثمن؛ لأنه أقل سهم فرضه الله تعالى، وقيل: سهم من الفريضة إن قسمت الفريضة على ستة فأقل، وإن قسْمت على أكثر لم ينقص عن السدس، وهو أضعفها، قال:

(١) القرطبى جـ ٥ ص ٢١٢، المدونة جـ ١ ص ٢٩/٢٨، بلغة السالك وأقرب المسالك جـ ١ ص ٦٤، ورجح رواية أشهب، التاج والاكليل والمواهب جـ ١ ص ٣١٢، قال: والأشهر وجوب التخليل. أسهل المدارك جـ ١ ص ١٠٧، نيل الأوطار جـ ١ ص ١٧٧، الاستذكار / ابن عبد البر جـ ١ ص ١٦٢/٦١.

والأحب إلي وعليه أصحاب مالك واختاره ابن عبد الحكم سهم ما تنقسم منه فريضة قلت السهام أو كثرت، وبه قال أشهب وابن القاسم»[1].

ومن هذا نعلم أن ابن عبد الحكم اختار ورجح ما اختاره ورجحه صاحباه أشهب وابن القاسم، قال المؤلف: وهو الأحب إليه وعليه أصحاب مالك. وهكذا.

وكما وجدنا عند أصحاب الإمام مالك هذه الاختيارات والترجيحات فقد كان لأصحاب أصحابه كذلك بعض الاختيارات والترجيحات، وقد عرفنا من هؤلاء الأصحاب المتأخرين: أصبغ، ومحمد بن عبد الحكم، ومحمد بن المواز، والآن مع نماذج من اختياراتهم أو ترجيحاتهم .

فمن اختيارات أصبغ بن الفرج فى «المؤجل من المهر»، فقد كان مالك وأصحابه يكرهون أن يكون شيء من المهر مؤخراً، وكان مالك يقول إنما الصداق فيما مضى ناجز كله،فإن وقع منه شيء مؤخرا فلا أحب أن يطول الأجل فى ذلك، وحكى عن ابن القاسم تأخيره إلى السنتين والأربع،وعن ابن وهب إلى السنة،وعنه إن زاد الأجل على أكثر من عشرين سنة فسخ، وعن ابن القاسم إذا جاوز الأربعين فسخ، وعنه إلى الخمسين والستين، حكى ذلك كله فضل بن سلمة عن ابن المواز، قال عبد الملك: وقد أخبرنى أصبغ أنه شهد ابن وهب وابن القاسم تذاكرا الأجل فى ذلك، فقال ابن وهب: أرى فيه العشرين فدون، فما جاوز ذلك فمفسوخ، فقال له ابن القاسم: وأنا معك على هذا،فأقام ابن وهب على رأيه ورجع ابن القاسم فقال: لا أفسخه إلى أربعين وأفسخه فيما فوق ذلك، فقال أصبغ: وبه آخذ، ولا أحب ذلك ندباً إلى العشر ونحوها»[2].

---

(١) المذب الفائض / إبراهيم الفرضى / جـ ٢ ص ١٩٥ .

(٢) أعلام الموقعين / ابن القيم جـ ٣ ص ٨٢/٨١ .

ففى هذا النص نجد أصبغ بن الفرج يعرض رأيين لابن وهب وابن القاسم فى تأجيل المهر ثم يرجح، رأى ابن القاسم ويختاره لنفسه ويأخذ به، وإن كان يستحب ألا يزيد الأجل عن العشر حتى لا يخرج عن قول الإمام مالك؛ لأنه كره ذلك .

ومن اختياراته أيضاً قوله فى «من قال لزوجته: أنت على حرام» : إنه لغو وباطل، لا يترتب عليه شيء، وهو إحدى الروايتين عن ابن عباس، وبه قال مسروق وأبو سلمة بن عبد الرحمن وعطاء والشعبى وداود وجميع أهل الظاهر وأكثر أصحاب الحديث، وهو أحد قولى مالك[1] .

وهذا الذى اختاره أصبغ هو أقوى الآراء وأصحها؛ لأكثر من دليل، فمن ذلك قول الله تعالى: **﴿يأيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم﴾**[2] . والزوجة من الطيبات ومما أحل الله، وقوله تعالى: **﴿ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام﴾**[3] . وما لم يحرمه الله فليس لأحد أن يحرمه ولا أن يصير بتحريمه حراماً، ولم يثبت عن رسول الله ﷺ أنه قال لما أحله الله هو على حرام، وإنما امتنع من مارية ليمين تقدمت منه وهو قوله : **«والله لا أقربها بعد اليوم»** فقيل له: **﴿لم تحرم ما أحل الله لك﴾** أى لم تمتنع منه بسبب اليمين، يعنى أقدم عليه وكفر، هذا بالإضافة إلى استصحاب البراءة الأصلية، فحيث لا حكم فلا يلزم به شيء .

وهذا الذى اختاره أصبغ بن الفرج أحد آراء عديدة فى هذه المسألة قيل: ثمانية، وقيل: خمسة عشر، وقيل: ثمانية عشر. ولولا الخوف من الإطالة

---

(١) أعلام الموقعين جـ ٣ ص ٧١/٦٥، النووى جـ ١٠ ص ٧٤/٧٣، التاج والإكليل جـ ٤ ص ٥٤، القرطبى جـ ١٨ ص ١٨٢/٨٠، أحكام القرآن / الجصاص جـ ٣ ص ٥٧٢/٧١، وابن العربى ص ١٨٣٦.

(٢) سورة المائدة آية (٨٣) .

(٣) سورة النحل آية (١١٦) .

لذكرتها، ولكنها على كل حال تدور حول ثلاثة أعتبارات: يمين يكفرها، طلاق «قيل: بائن، وقيل:رجعى، وقيل: حسب نيته»، ظهار. هذا بالإضافة إلى ما اختاره أصبغ سابقاً، وهو كما قلنا أرجحها.

واختار أصبغ أيضاً أن حد البلوغ الذى تلزم به الفرائض والحدود خمس عشرة سنة، قال: وذلك أحب ما فيه إلى وأحسنه عندى، وهذا فيمن لم يحتلم. واحتج فى ذلك بحديث ابن عمر حيث لم يجز يوم أحد؛ لأنه كان أقل من خمس عشرة سنة، وأجيز يوم الخندق فأجيز وهو ابن خمس عشرة سنة. وهذا الذى اختاره أصبغ هو قول الأوزاعى والشافعى وأحمد بن حنبل وابن وهب وعبد الملك بن الماجشون وعمر بن عبد العزيز وجماعة من أهل المدينة، واختاره ابن العربى..... وقال مالك وأبو حنيفة: لا يحكم لمن لم يحتلم حتى يبلغ ما لم يبلغه أحد إلا احتلم وذلك سبع عشرة سنة، وقيل: تسع عشرة سنة، وقال داود: لا يبلغ بالسن ما لم يحتلم ولو بلغ أربعين سنة...»[1].

إلى غير ذلك من الاختيارات والترجيحات التى يطول بنا المقام لو أكثرنا من التمثيل والاستشهاد بها، فلننقل إلى محمد بن عبد الله بن عبد الحكم: فنجد له من الاختيارات ما يخالف به الإمام مالك وأصحابه أو يوافقهم، فمن ذلك: «حد اليدين فى التيمم» اختلف العلماء فيه، فقال ابن شهاب: إلى المناكب،وروى عن أبى بكر الصديق وفى مصنف أبى داود عن الأعمش أن رسول الله ﷺ مسح إلى أنصاف ذراعيه، قال ابن عطية: ولم يقل بهذا الحديث أحد فيما حفظت، وقيل: يبلغ به إلى المرفقين قياساً على الوضوء، وهو قول أبى حنيفة والشافعى وأصحابهما والثورى وابن أبى سلمة والليث كلهم يرويه: بلوغ

---

(١) القرطبى جـ ٥ ص ٣٦/٣٥، التاج والمواهب جـ ٥ ص ٥٩، النووى جـ ١٣ ص ١٢.

المرفقين بالتيمم فرض واجب، وبه قال محمد بن عبد الله بن عبد الحكم وابن نافع، وإليه ذهب إسماعيل القاضى. قال ابن نافع: من تيمم الى الكوعين أعاد الصلاة أبداً، وقال مالك فى المدونة: يعيد فى الوقت، وروى التيمم إلى المرفقين عن النبى ﷺ جابر بن عبد الله وابن عمرو به كان يقول، قال الدارقطنى: سئل قتادة عن التيمم فى السفر، فقال: كان ابن عمر يقول : إلى المرفقين. وكان الحسن وإبراهيم النخغى يقولان: إلى المرفقين، قال : وحدثنى محدث عن الشعبى عن عبد الرحمن ابن أبزى عن عمار بن ياسر أن رسول الله ﷺ قال: إلى المرفقين. قال: أبو إسحاق فذكرته لأحمد بن حنبل فعجب منه وقال: ما أحسنه، وقالت طائفة يبلغ به الى الكوعين، وهما الرسغان، روى عن على بن أبى طالب والأرزاعى وعطاء والشعبى فى رواية، وبه قال أحمد بن حنبل وإسحاق، بن راهويه وداود بن على والطبرى، وروى عن مالك، وهو قول الشافعى فى القديم[1].

ففى هذا النص اختار محمد بن عبد الحكم القول بأن حد اليد فى التيمم المرفقين كالوضوء خلافاً لما روى عن مالك وغيره، هذا الذى اختاره ابن عبد الحكم هو قول جمهور العلماء والأمة، وهو المتفق مع المشهور عن مالك وأقوال الصحابة والتابعين. وقياسه على الوضوء قياس قوى أولى من غيره.

ومن ترجيحاته: «غسل الكتابية من الحيض «قال القرطبى: اختلف علماؤنا ـ فقهاء المالكية ـ فى الكتابية، هل تجبر على الاغتسال من الحيض أم

---

(١) القرطبى جـ ٥ ص ٢٤٠/٣٩، المدونة جـ ١ ص ٤٣/٤٢، الموطأ والزرقانى جـ ١ ص ١٠١، أقرب المسالك جـ ١ ص ٧٣، ورجح ما قاله ابن عبد الحكم، التاج والمواهب جـ ١ ص ٣٤٩/٤٨، أسهل المدارك جـ ١ ص ١٣٢/١٣٠، قال : والقول إلى المرفقين هو المشهور، الأم جـ ١ ص ٤٢ قال الشافعى: ومعقول إذا كان التيمم بدلاً من الوضوء على الوجه واليدين أن يؤتى بالتيمم ما يؤتى بالوضوء عليه فيهما. أى إلى المرفقين.

لا؟ فقال مالك فى رواية ابن القاسم: نعم؛ ليحل للزوج وطؤها، قال الله تعالى: **﴿ولا تقربوهن حتى يطهرن فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله﴾**[1] يقول: بالماء، ولم يخص مسلمة من غيرها، وروى أشهب عن مالك أنها لا تجبر على الاغتسال من المحيض؛ لأنها غير معتقدة لذلك، كقول الله تعالى: **﴿ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله فى أرحامهن إن كن يؤمن بالله واليوم الآخر﴾**[2] وهو الحيض والحمل، وإنما خاطب الله عز وجل بذلك المؤمنات وقال: **﴿لا إكراه فى الدين﴾**[3] وبهذا كان يقول محمد ابن عبد الحكم ....[4].

وهكذا يرجح محمد بن عبد الحكم ما رواه أشهب عن مالك على رواية ابن القاسم عن مالك، ويأخذ الرواية الأولى ويقول بها؛ لتمشيها مع ظواهر الآيات.

ونصل إلى ابن المواز خاتمة المطاف فى المدرسة المالكية فنجد لديه كسابقيه بعض الاختيارات والترجيحات، فلنقدم من ذلك بعض الأمثلة، فمنه «فى انعقاد البيع» قال فى التاج والإكليل: «إن البيع ينعقد ويلزم المشترى إذا أجابه البائع بما يدل على الرضا، ولو قال البائع بعد: بعتك لا أرضى؛ لأنى لم أرد إيجاب البيع، ويعد قوله بعد ذلك: لا أرضى ندماً، وهذا القول لمالك فى كتاب ابن المواز وقاله ابن القاسم وعيسى بن دينار فى كتاب ابن مزين، واختاره ابن المواز ورجحه، وكذا نقله ابن عرفة ورجحه أبو إسحاق التونسى، واقتصر عليه الباجى، ونصه: البيع يفتقر إلى أيجاب وقبول يلزم بوجودهما بلفظ الماضى، وإذا

---

(١) سورة البقرة آية (٢٢٢) .

(٢) سورة البقرة آية (٢٢٨) .

(٣) سورة البقرة آية (٢٥٦) .

(٤) القرطبى جـ ٣ ص ٩٠، المدونة جـ ١ ص ٣٣/٣٢، وفيها رواية ابن القاسم فقط، أسهل المدارك جـ١ ص ١٤٥ ، مواهب الجليل جـ ١ ص ٣٧٣.

قال: بعنى، فيقول البائع: بعتك، فحكى أصحابنا العراقيون أنه ينعقد به، وقال أبو حنيفة والشافعى: لا ينعقد حتى يقول المشترى بعد: اشتريت»[1]. فهنا يرجح ابن المواز رواية ابن القاسم عن مالك ويختارها .

وفى مسألة أخرى يرجح أشهب على ابن القاسم ويختار قوله مثل «الطوارئ على المغصوب بزيادة أو نقصان» قالوا: إن كان النقص بجناية من الغاصب، فالمغصوب منه مخير بين أن يضمنه القيمة يوم الغصب أو بأخذه وما نقصته الجناية يوم الجناية عند ابن القاسم، وعند سحنون ما نقصته الجناية يوم الغصب، وذهب أشهب إلى أنه مخير بين أن يضمنه القيمة أو يأخذه ناقصاً ولا شىء له فى الجناية كالذى يصاب بأمر من السماء، وإليه ذهب ابن المواز»[2] فهو هنا يختار ويرجح رأى أشهب على رأى ابن القاسم .

ومن اختياراته وترجيحاته أيضاً «تأثير الذكاة فى البهيمة التى أشرفت على الموت من شدة المرض»، وقد اختلف العلماء فى ذلك، فالجمهور على أن الذكاة تعمل فيها، وهو المشهور عن مالك، وروى عنه أيضاً أن الزكاة لا تعمل فيها، وسبب الخلاف معارضة القياس للأثر الذى روى عن أمة لكعب بن مالك كانت ترعى غنماً بسلع فأصيبت شاة منها فأدركتها فذكتها بحجر، فسئل رسول الله ﷺ فقال: «كلوها». وأما القياس فلأن المعلوم من الذكاة أنها إنما تفعل فى الحى، وهذه فى حكم الميت، وكل من أجاز ذبحها فإنهم اتفقوا على أنه لا تعمل الذكاة فيها إلا إذا كان فيها دليل على الحياة، واختلفوا فيما هو الدليل المعتبر فى ذلك، فبعضهم اعتبر الحركة، وبعضهم لم يعتبرها. والأول مذهب أبى هريرة، والثانى مذهب زيد بن ثابت، وبعضهم اعتبر فيها ثلاث

---

(١) التاج والمواهب جـ ٤ ص ٢٢٩/٨، الأم جـ ٣ ص ٥.

(٢) بداية المجتهد جـ ٢ ص ٦٦/٦٧. المدونة جـ ٥ ص ٣٥٤.

حركات، طرف العين، وتحريك الذنب، والركض بالرجل، وهو مذهب سعيد بن المسيب وزيد بن أسلم، وهو الذى اختاره ابن المواز، وبعضهم شرط مع هذا التنفس وهو مذهب ابن حبيب»[1] فابن المواز هنا يرجح المشهور من المذهب المالكى، وهو أن الزكاة تعمل فى الحيوان الذى أشرف على الموت، ثم اعتبر الدليل على حياتها بثلاث حركات طرف العين، وتحريك الذنب، الركض بالرجل أخذاً من أقوال الصحابة والتابعين.

ومما سبق يتبين لنا أن أئمة المدرسة المالكية فى مصر كانت لهم اختيارات وترجيحات قد توافق المذهب أوتخالفه، وهى قائمة على الموازنة بين الأدلة والاعتماد على أقواها نصاً وعقلاً، وقد ذكرنا لكل إمام أكثر من مثال يحدد لنا مسار اختياراته وطريقتها وأسبابها، واكتفينا بذلك خوفاً من الإطالة .

ب- فى المدرسة الشافعية :

وفى هذا المجال نستبعد الإمام الشافعى أيضاً؛ لأنه إمام مجتهد مطلق باتفاق العلماء والفقهاء، فما أداه إليه اجتهاده فهو رأيه، سواء قال به غيره قبله أو بعد، ويعتبر اتفاق الأئمة فى هذا المجال من باب توارد الخواطر، ولا غرو فمصادر الأحكام وأدلتها عند الجميع تنبع من الكتاب والسنة والاجماع والاجتهاد، وكثيراً ما نجد للشافعى آراء يوافق فيها مالكاً وآراء يخالفه فيها وآراء يوافق فيها أبا حنيفة وآراء يخالفه فيها وآراء يوافق فيها مع أحمد وآراء يخالفه فيها، وهكذا . وأساس كل هذا الاتفاق والاختلاف هو الاجتهاد المطلق المتفق عليه لهم واعتراف جميع الأمة لهم بذلك.

---

(١) بداية المجتهد جـ ١ ص ٣٥٨، المدونة جـ ٢ ص ٦٥.

على أن بعض فقهاء الشافعية ـ النووى مثلاً ـ كعادة أتباع المذاهب وكتاب المناقب فى تفضيل أئمتهم على من سواهم من الأئمة جعل من مزايا الإمام الشافعى وأسباب تفضيله أنه جاء بعد الإمامين أبى حنيفة ومالك فاختار من فقه كل منهما ما رآه صالحاً وانبرى لما رآه غير ذلك يرد عليه ويدفعه ويؤلف فيه الكتب ويملى فيه الأمالى على أصحابه ويناظر بالحجج والأدلة أتباعهما. ولكنى أرى أن ذلك من النووى كما قلت لتدعيم وجهة نظره فى تفضيل الشافعى على غيره، وأرى أن الشافعى إنما يفضل غيره بالأصول والقواعد التى وضعها وليس بالاختيار الذى يعتبر مرحلة تالية لمرحلة الاجتهاد المطلق الذى لا يعلوه فى الفقه شىء؛ ولذا نكتفى فى هذه المدرسة ببيان اختيارات الأصحاب.

أما المزنى فهو أكثر أصحاب الشافعى اختياراً وترجيحاً وتخريجاً؛ ولذلك كثر كلام أتباع المذهب فى هذه الاختيارات والتخريجات، هل هى من المذهب الشافعى أو ليست من المذهب؟ فمنهم من ألحقها بالمذهب؛ لأنها قائمة على أصول الشافعى وقواعده فى الاستنباط والمزنى ممن تقيدوا بهذه الأصول وساروا عليها فى اختياراتهم وتخريجاتهم، ومنهم من أخرج هذه الاختيارات واعتبر المزنى صاحب مذهب مستقل، واختياراته من مذهبه، ومنهم من فصل فألحق بالمذهب منها ما جاء فى المختصر وما يشبهه وأخرج ما جاء فى غيره. وقد أشرنا إلى ذلك من قبل، والراجح أن اختياراته وتخريجاته تلحق بالمذهب بل هى أولى من تخريجات غيره .

قاله النووى ونسبه إلى الإمام أبى المعالى، ثم قال: «وهذا الذى قاله الإمام حسن لا شك أنه متعين، أما إذا انفرد ـ وسنتحدث عن هذا فى الفصل القادم ـ برأى فهو صاحب مذهب مستقل»[1] .

---

(١) المجموع / النووى جـ ١ ص ١١٥ ، طبقات الشافعية / الإسنوى مخطوط رقم ٢٠٦٣ بدار الكتب.

ومن اختيارات المزنى ما يوافق فيها أبا حنيفة، ومنها ما يوافق فيها مالكاً ومنها ما يوافق فيها ابن حنبل، ومنها ما يوافق فيها غيرهم من الفقهاء، كما قد يكون الاختيار من الفقه الشافعى نفسه من القديم أو الجديد وهو فى هذه الحالة يعتبر ترجيحاً لأحد قولى الإمام على الآخر، ولنمثل لكل من هذه الأنواع بمثال فقط على الرغم من كثرتها، ونكتفى باختصار المسألة أو الفرع.

فمن اختياراته التى وافق فيها أبا حنيفة «العدد الذى تصح به الجمعة» وهى مسألة مختلف فيها على خمسة عشر قولاً، من واحد إلى أربعين وثمانين، والذى قاله أبو حنيفة أنها لا تصح إلا بثلاثة مع الإمام، وإلى هذا القول ذهب المؤيد بالله وأبو طالب، وحكاه ابن المنذر عن الأوزاعى وأبى ثور، واختاره المزنى والسيوطى، وحكاه عن الثورى والليث... أما مالك فروى عنه عشرون، وروى ثلاثون، وأما الشافعى فأربعون، قيل بالإمام، وقيل بدونه، وعند أحمد لا تنعقد إلا بخمسين»[(١)].

ومنها كذلك اختياره فى: «حكم ترك الصلاة» وقد اختلف فيه العلماء إن كان تركه تكاسلاً مع اعتقاده وجوبها، فذهب مالك والشافعى وجماهير السلف والخلف إلى أنه لا يكفر بل يفسق ويستتاب، فإن تاب وإلا قتلناه حداً. وذهب جماعة من السلف إلى أنه يكفر، وهو مذهب أحمد بن حنبل وعبد الله بن المبارك وإسحاق بن راهويه...، وذهب أبو حنيفة وجماعة من أهل الكوفة والمزنى صاحب الشافعى رحمهما الله إلى أنه لا يكفر ولا يقتل، بل يعزر ويحبس حتى يصلى، ولكل حجته»[(٢)] .... إلى غير ذلك من الاختيارات فى الإيلاء وميراث الجد والإخوة وغيرها.

---

(١) نيل الأوطار جـ ٣ ص ٢٦٤/٣ ز، مغنى المحتاج جـ ١ ص ٢٨٢، الأم جـ ١ ص ١٦٩، مختصر المزنى جـ ١ ص ١٣١ .

(٢) صحيح مسلم بشرح النووى جـ ٢ص ٧١/٧٠، نيل الأوطار جـ ١ ص ٣٤١، مغنى المحتاج جـ ١ ص ٣٢٧، الاستذكار / ابن عبد البر / جـ ١ ص ٢٩٨/٧، الأم جـ ١ ص ٢٢٥، ومختصر المزنى جـ ١ ص ١٦٧ ، شرح مختصر المزنى، مخطوط رقم ٢٩٧ ، دار الكتب المصرية. وغيرها.

ومن اختياراته التى يوافق فيها مالكاً وأصحابه «التدليك فى الغسل» وفيه اختلف العلماء، فالمشهور من مذهب مالك أنه لا يجزئ الجنب غسل حتى يتدلك؛ لأن الله سبحانه وتعالى أمر الجنب بالاغتسال، كما أمر المتوضئ بغسل وجهه ويديه، وهذا قول المزنى واختياره، قال أبو الفرج عمرو بن محمد المالكى: وهذا هو المعقول من لفظ الغسل؛ لأن الأغتسال فى اللغة هو الافتعال، ومن لم يمر يديه فلم يفعل غير صب الماء لا يسميه أهل اللسان غاسلاً. قال: وعلى نحو هذا جاءت الآثار عن النبى ﷺ : **«تحت كل شعرة جنابة فأغسلوا الشعر وأنقوا البشرة»** .

قال: وإنقاؤه لا يكون إلا بتتبعه على حد ما ذكروا، وقال الجمهور من العلماء وجماعة الفقهاء: يجزئ الجنب صب الماء والانغماس فيه إذا أسبغ وعم، وإن لم يتدلك على مقتضى حديث ميمونة وعائشة فى غسل النبى ﷺ: ان النبى كان يفيض الماء على جسده «قالوا،وكل من صب عليه الماء فقد اغتسل، وحكت عائشة وميمونة غسل النبى ﷺ ولم تذكرا تدلكاً، ولو كان واجباً ما تركه لأنه المبين عن الله مراده ولو فعل لنقل عنه»[1] .

ففى هذا النص يترك المزنى مذهب الشافعى ويقول بقول مالك فى وجوب التدليك على المغتسل، بحيث لو لم يفعل لم يجزئه، مرجحاً بهذا الاختيار حديث الإنقاء الذى لا يتم لغة وفعلا إلا بالتدليك على حديث ميمونة وعائشة رضوان الله عليهما .

ومن اختياراته من مذهب الإمام أحمد وترجيحه «جواز فطر المسافر بعد نية الصوم» سواء كانت النية وهو مسافر أو وهو مقيم ثم سافر فى أثناء النهار،

---

(١) القرطبى جـ ٥ ص ٢١١/١٠، صحيح مسلم بشرح النووى جـ ٣ ص ٢٢٩/١٠٧، بداية المجتهد جـ ١ ٤٥/٤٤، الاستذكار جـ ١ ص ٣٢٩، البحر الرائق جـ ١ ص ٥٠، مغنى المحتاج جـ ١ ص ٧٤ ، الأم جـ ١ ص ٣٥، مختصر المزنى جـ ١ ص ٢٣.

وهى موضع خلاف، فجمهور العلماء على جواز ذلك فى السفر، أما إذا نوى وهو مقيم ثم سافر فلا يجوز أن يفطر ذلك اليوم، وقال أحمد وإسحاق بالجواز واختاره المزنى، قال: وهذا هو الحق استدلالا بحديث جابر أن رسول الله ﷺ خرج إلى مكة عام الفتح فصام حتى بلغ كراع الغميم «اسم واد أمام عسفان، وهو من أموال أعالى المدينة» وصام الناس معه، فقيل له: إن الناس قد شق عليهم الصيام، وإن الناس ينظرون فيما فعلت، فدعا بقدح من ماء بعد العصر فشرب والناس ينظرون إليه، فأفطر بعضهم وصام بعضهم، فبلغه أن ناساً صاموا فقال: أولئك العصاة»[1] .

وهكذا يترك المزنى قول الشافعى والجمهور ويرى رأى أحمد بن حنبل فى جواز الفطر للمسافر بعد نيته الصوم من الليل، سواء كان ذلك وهو مسافر أو وهو مقيم ثم سافر، واختياره معتمد على حديث جابر كما رأينا.

وقد يختار المزنى من غير الأئمة المشهورين، فمن ذلك «شهادة الوالدين والإخوة والأبناء والزوجين لبعضهما البعض» فإنها موضع خلاف بين العلماء قديماً وحديثاً، فمنهم من منعه، وهو مذهب الحسن والنخعى والشعبى وشريح ومالك والثورى والشافعى وأحمد، وأجاز قوم شهادة بعضهم لبعض إذا كانوا عدولاً، وروى عن عمر أنه أجازه، وكذلك روى عن عمر بن عبد العزيز، وبه قال إسحاق وأبو ثور والمزنى»[2] .

---

(١) صحيح مسلم بشرح النووى جـ ٧ ص ٣١/٣٠، ورجح قول الجمهور، نيل الأوطار جـ ٤ ص ٢٥٥/٥٤، ورجح قول أحمد والمزنى، مغنى المحتاج جـ ١ ص ٤٣٧، ورجح المنع من الفطر، الأم جـ ٢ ص ٨٧ على المنع، وقال الربيع: وقال الشافعى فى كتاب غير هذا من كتبه إلا أن يصح حديث عن النبى صلى الله عليه وسلم حين أفطر بالكديد «كراع الغميم» أنه نوى صيام ذلك اليوم وهو مقيم. وفى المختصر للمزنى جـ ٢ ص ١٤ أثبت المزنى حديث جابر، وقال به كما هنا.

(٢) أحكام القرآن / ابن العربى قسم ١ ص ٥٠٨، القرطبى جـ ٥ ص ٤١١، الأم جـ ٧ ص ٤٢، المنع فى الوالدين وأبنائهما، وأجازها فى الإخوة والزوجين وذوى الرحم، حيث لا دليل على منع ذلك من نص أو قياس.

وهكذا نجد المزنى يختار رأى عمر بن الخطاب رضى الله عنه وعمر بن عبدالعزيز رضى الله عنه ويترك قول الشافعى وجمهور العلماء، والذى اختاره المزنى هو الأقرب لنص القرآن والنظر العقلى، وقد قال ابن شهاب: كان من مضى من السلف الصالح يجيزون شهادة الوالد والأخ لأخيه ويتأولون فى ذلك قول الله سبحانه وتعالى: **﴿يأيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين﴾** فلم يكن أحد يتهم فى ذلك من السلف الصالح، ثم ظهرت من الناس أمور حملت الولاة على اتهامهم، فتركت شهادة من يتهم، وصار ذلك لا يجوز فى الولد والوالد والأخ والزوج والزوجة. فالأصل إذاً هو الجواز، فإذا توفرت العدالة فلا يجوز إهدارها، وهذا الذى اختاره المزنى فى جميع من ذكرنا رجحه الشافعى وقطع به فيما عدا الوالدين والأبناء، فأجاز شهادة الإخوة لبعضهم البعض وكل ذوى الرحم والزوجين؛ حيث لا دليل على منع ذلك من نص أو قياس[1].

هذا، وقد يختار المزنى من أقوال الشافعى قديمها وجديدها، واختياره حينئذ لأحد القولين يعتبر ترجيحاً، فمما اختاره من القديم «الرجوع فى التدبير» وهو قول السيد لعبده أنت حر بعد موتى، فإن أراد به الوصية، قال مالك: له الرجوع فى ذلك، وأما الشافعى وأحمد وإسحاق وأبو ثور فكل التدبير عندهم وصية، لأنه فى الثلث، وكل ما كان فى الثلث فهو وصية، إلا أن الشافعى قال: لا يكون الرجوع فى المدبر إلا بأن يخرجه ضمن ملكه ببيع أو هبة، وليس قوله: قد رجعت رجوعاً، وإن لم يخرج المدبر عن ملكه حتى يموت فإنه يعتق بموته، وقال فى القديم: يرجع فى المدبر كما يرجع فى الوصية، واختاره المزنى قياساً على إجماعهم على الرجوع فيمن أوصى بعتقه»[2].

---

(١) الأم حـ ٧ ص ٤٢، مختصر المزنى جـ ٥ ص ٢٥٦.

(٢) القرطبى جـ ٢ ص ٢٤٣/٤٢، الأم جـ ٧ ص ٣٥٠، المختصر جـ ٥ ص ٢٧٢.

فالمزنى ها هنا يختار قول الشافعى القديم، والمراد به ما قاله الشافعى فى العراق، وقد قال الشافعى وأصحابه أن الجديد ـ وهو ما قاله الشافعى فى مصر ـ ناسخ للقديم، وأن الشافعى لا يجعل فى حل من روى عنه كتابه البغدادى «القديم» وقال الأصحاب: إن القديم غير معمول به إلا فى بضع عشرة مسألة، ومن هذا نفهم أن اختيار المزنى لهذا القديم إنما هو اجتهاد منه وقياس على إجماع العلماء، وليس مجرد رواية للقديم الذى نهى الشافعى عن روايته.

كذلك اختار المزنى ورجح من أقوال الشافعى القول بقطع من يسرق من أحد الزوجين مال الآخر فى مقابل قوله الآخر بعدم القطع لشبهة الاختلاط بينهما وشبهة المال، والقول بالقطع هو قول مالك وروى، عن الشافعى واختاره المزنى[1].

إلى غير ذلك من الأمثلة والفروع التى يطول عرضها.

أما الصاحبان الآخران فى هذه المدرسة البويطى والربيع المرادى فكان باعهما فى هذا المجال قصيراً، ولم أعثر لهما إلا على مسائل محدودة .

فمن اختيارات البويطى: «فى صلاة العيد» قال أبو عمر: لا خلاف عن مالك وأصحابه أنه لا تصلى صلاة العيد فى غير يوم العيد ولا فى يوم العيد بعد الزوال، وحكى عن أبى حنيفة، واختلف قول الشافعى فى هذه المسألة، فمرة قال بقول مالك، واختاره المزنى، وقال: إذا لم يجز أن تصلى فى يوم العيد بعد الزوال فاليوم الثانى أبعد من وقتها وأحرى ألا تصلى فيه. وعن الشافعى رواية أخرى؛ أنها تصلى فى اليوم الثانى ضحى، وقال البويطى: لا تصلى إلا أن يثبت

(١) بداية المجتهد جـ ٢ ص ٣٧٧، الأم حـ ٦ ص ١٣٩، لا يقطع إذا كانا فى بيت واحد، ويقطع إذا كانا فى بيتين .

فى ذلك حديث، قال أبو عمر: لو قضيت صلاة العيد بعد خروج وقتها لأشبهت الفرائض، وقد أجمعوا فى سائر السنن أنها لا تقضى، فهذه مثلها...»[1] .

وهكذا نجد البويطى يقول قول مالك فى أنه إذا فات وقت صلاة العيد فلا تصلى فى اليوم الثانى ولا بعد الزوال، وهذا الاختيار يعتبر ترجيحاً لأحد قولى الشافعى؛ إذ المروى عنه فى ذلك قولان: أحدهما لا تصلى، والثانى أنها تصلى فى اليوم الثانى .

أما الربيع المرادى فمن اختياراته قوله فى الصائم: قال الشافعى: ولا يبالغ فى الاستنشاق؛ لئلا يذهب فى رأسه، وإن ذهب فى رأسه لم يفطره، فإن استيقن أنه قد وصل إلى الرأس أو الجوف من المضمضة وهو عامد ذاكر لصومه فطره. قال الربيع: وقد قال الشافعى مرة: لا شىء عليه، قال الربيع: وهو أحب إلى، وذلك أنه مغلوب»[2]

فهنا يختار الربيع أحد قولى الشافعى، ويرجحه على القول الآخر، وفى الأم للشافعى برواية الربيع بن سليمان المرادى بعض هذه الأمثلة .

جـ ــ فى المدرسة الحنفية :

وهنا نلاحظ شبهاً ما بين المدرستين الشافعية والحنفية فى مصر، فكما كان المزنى كثير الاختيارات فى المدرسة الشافعية نجد الطحاوى ها هنا كذلك، وكما وجدنا فى الشافعية البويطى والربيع مقلين فكذلك ها هنا بكار وابن أبى

---

(١) القرطبى جـ ٢ ص ٢٧٤، نيل الأوطار جـ ٣ ص ٣٥٢، مغنى المحتاج جـ ١ ص ٣١٦/١٥، الأم جـ ١ ص ٢١٣ على عدم القضاء، جـ ٢ ص ٨١ على القضاء فى اليوم الثانى.
(٢) الأم جـ ٢ ص ٨٦.

عمران. فى حين كانت المدرسة المالكية عامرة بهذه الاختيارات لدى كل أئمتها كما سبق أن ذكرنا.

وفى مدرسة مصر الحنفية نجد الطحاوى ينوع اختياراته وترجيحاته، فهو أحياناً يختار رأى أبى حنيفة ويرجحه على صاحبيه أبى يوسف ومحمد، وأحياناً يختار رأيهما ويرجحهما عليه، وأحياناً يختار رأى واحد من الثلاثة ويرجحه على الاثنين الآخرين، وأحياناً يترك الثلاثة ويختار رأى زفر ويرجحه، وقد يوافق اختياره ما قال به مالك أو الشافعى أو أحمد وقد يخالفهم... إلى غير ذلك.

فمن اختياره لرأى أبى حنيفة وترجيحه «الوضوء بنبيذ التمر» ففيه عن أبى حنيفة ثلاث روايات، الأولى وهى قوله الأول أنه يتوضأ به جزماً ويضيف التيمم إليه استحباباً، والثانية يجب الجمع بينه وبين التيمم كسؤر الحمار، وبه قال محمد واختاره فى غاية البيان ورجحه، والثالثة أنه يتيمم ولا يتوضأ به، وهو قوله الآخر، وقد رجع إليه وهو الصحيح، وبه قال أبو يوسف والشافعى ومالك وأحمد وأكثر العلماء واختاره الطحاوى»[(١)].

ففى هذه الفرع نجد الطحاوى يختار من أقوال الإمام أبى حنيفة، والذى اختاره هو الموافق لآراء الأئمة الثلاثة وأبى يوسف، وقد رجح فقهاء الحنفية ما اختاره الطحاوى هنا، قال ابن نجيم: «وبالجملة فالمذهب المصحح المختار المعتمد عندنا هو عدم الجواز موافقة للأئمة الثلاث .. ولقد أنصف الطحاوى الإمام ناصر المذهب حيث قال: ما ذهب إليه أبو حنيفة أولاً لا أصل له»[(٢)].

ومن اختياراته التى يوافق فيها أبا يوسف ومحمداً ويخالفون أبا حنيفة هذه المسألة: «من تيمم ثم وجد الماء قبل دخوله فى الصلاة أو بعد دخوله فيها قبل

---

(١) و (٢) البحر الرائق . ابن نجيم / جـ ١ ص ٤٣، ١٤٤، مختصر الطحاوى ص ١٥، الأم جـ ١ ص٦.

أن يقعد مقدار التشهد فى آخرها انتقضت طهارته وتوضأ واستأنف الصلاة، وإن وجده بعد ما قعد فى صلاته مقدار التشهد فإن أبا حنيفة كان يقول: هذا وما قبله سواء، وقال أبو يوسف ومحمد: هذا يخرج به من الصلاة، ولا يجب عليه أن يعيدها، ويتوضأ لما يستأنف، قال أبو جعفر الطحاوى: وبه نأخذ»[1] .

فهو هنا يختار رأى أبى يوسف ومحمد ويرجحهما على رأى الإمام فى أن من رأى الماء وهو يصلى بتيمم أن صلاته صحيحه إن كان قعد فيها قدر التشهد، ولا يعيد، أما أبو حنيفة فرأى أن صلاته باطلة، سواء رآه قبل الصلاة أو فيها،قضى قدر التشهد أو لم يقض.

وفى الاستمتاع بالحائض فيما عدا المئزر اختار رأى أبى حنيفة وأبى يوسف فى أنه لا يجوز الاستمتاع بالحائض بما عدا مئزرها، ويجتنب ما تحته فى قول أبى حنيفة وأبى يوسف وبه نأخذ، وقال محمد يجتنب منها شعار الدم ولا بأس عليه بما سواه مما هو حلال منها فى غير الحيض»[2]، وفى هذه المسألة أقوال أخرى عديدة موافقة لهذه الآراء ومخالفة لها[3] .

وفى «الهدى» اختار الطحاوى قول الصاحبين أبى يوسف ومحمد اللذين قالا بأن إشعار الهدى حسن فى مقابل رأى أبى حنيفة الذى كرهه ونهى عنه، واختيار الطحاوى اتباع للأثر الثابت عن النبى ﷺ فى ذلك «أنه أشعر ناقته فى صفحة سنامها الأيمن» وهذا الذى اختاره الطحاوى هو رأى جمهور العلماء من الصحابة والفقهاء[4] .

---

(١) مختصر الطحاوى ص ٢١ .

(٢) مختصر الطحاوى ص ٢٢ .

(٣) أحكام القرآن / ابن العربى قسم ١ ص ١٦٣/٢ صحيح مسلم بشرح النووى جـ ٣ ص ٢٠٥، نيل الأوطار جـ ١ ص ٣٢٤، التاج والإكليل جـ ١ ص ٣٧٣ .

(٤) مختصر الطحاوى ص ٧٣، البحر الرائق جـ ٢ص ٣٩١، بدائع الصنائع جـ ٢ ص ١٦٢، القرطبى =

وأحياناً يختار من قول محمد فى مقابل أبى حنيفة وأبى يوسف، فمن ذلك قولهم فى الجنايات «لو أرسل طيراً فأصاب شيئاً فى فوره ذلك لا يضمن ذلك بالإجماع ذكره فى الزيادات فيمن أرسل بازياً فى الحرم فأتلف طيبة الحرم أنه لا يضمن؛ لأنه يفعل باختياره وفعله جبار، ولو أغرى به كلباً حتى عقر رجلاً فلا ضمان عليه فى قول أبى حنيفة رضى الله عنه، كما لو أرسل طيراً، وعند أبى يوسف رحمه الله يضمن كما لو أرسل البهيمة، وقال محمد رحمه الله: إن كان سائقاً له أو قائداً يضمن وإن لم يكن سائقاً له ولا قائداً لا يضمن، وبه أخذ الطحاوى رحمه الله، ووجه قول محمد أن العقر فعل الكلب بإختياره، فالأصل هو الاقتصار عليه وفعله جبار[1]، إلا أنه بالسوق أو القود يصير مغرياً إياه إلى الإتلاف، فيصير سبباً للتلف، فأشبه سوق الدابة وقودها»[2].

وكذلك عدم الاكتفاء بواحد فى تزكية الشاهد، بل لابد من اثنين كالشاهدة، وهو قول محمد بن الحسن واختاره الطحاوى[3] ... إلى غير ذلك من الأمثلة، وفيها نجد الطحاوى يختار قول محمد بن الحسن ويترك قول أبى حنيفة وأبى يوسف .

وقد يختار من أقوال أبى يوسف ويدع فى مقابلها أقوال أبى حنيفة ومحمد، فمن أمثلة ذلك: الخلاف فى بيع دور مكة وكراؤها «ومذهب الحنفية أن ذلك لا يجوز، وهو رواية عن أحمد، وهو أحد قولى مالك، والمشهور منه.... وحكى ابن أبى شيبة عن مجاهد قال: لا أرى به بأساً، وحكى الطحاوى عن

= جـ ٦ ص ٣٩/٣٨، والإشعار هو: بضع فى ظهر الحيوان يسيل منه الدم كعلامة على أنه هدى. يقال: أشعر الهدى إذا طعن فى سنامه الأيمن حتى يسيل منه دم ليعلم أنه هدى: مختار الصحاح ص ٣٣٩.

(١) جبار: الجبار: الهدر، وما لا قصاص فيه ولا غرم، المعجم الوسيط جـ ١ ص ١٠٥.

(٢) بدائع الصنائع جـ ٧ ص ٢٧٣، مختصر الطحاوى ص ٢٥١.

(٣) الموطأ والزرقانى جـ ٤ ص ١٩/١٨، مختصر الطحاوى ص ٣٢٩/٢٨.

أبى يوسف أنه قال: لا بأس ببيع أرضها واجارتها كسائر البلدان، قال الطحاوى: اعتبرنا ذلك، فوجدنا المسجد الحرام الذى كل الناس فيه سواء لا يجوز لأحد أن ينى فيه بيتاً ولا يحتجر منه موضعاً، وكذا حكم جميع المواضع التى لا ملك لأحد فيها وجميع الناس فيها سواء، ألا ترى أن عرفة لو أراد رجل أن ينى فى المكان الذى يقف الناس فيه لم يكن له ذلك، وكذلك منى ... قال الطحاوى: ورأينا مكة شرفها الله على غير ذلك قد أجيز فيها البناء، وقال ﷺ: من دخل دار أبى سفيان فهو آمن «فأثبت لهم أملكة كريمة. قال السهيلى والقرطبى: والخلاف منتزع من أصلين: أحدهما، قوله تعالى: **﴿والمسجد الحرام الذى جعلناه للناس سواء العاكف فيه والباد﴾**[1] وأن الضمير هل يرجع إلى المسجد الحرام أو إلى البلد؟ الثانى أن رسول الله ﷺ دخلها عنوة، غير أنه من على أهلها بأنفسهم وأموالهم، ولا يقاس عليها غيرها من البلاد كما ظن بعضهم»[2].

وقد يترك الطحاوى رأى أبى حنيفة وصاحبيه، ويقول بقول زفر وهو أحد الأصحاب أيضاً،فمن ذلك قال الطحاوى: «ومن وجبت عليه يمين فى شىء فنكل فلم يحلف كرر القاضى ذلك عليه ثلاث مرات يعلمه فيها أنه إن لم يحلف قضى عليه، فإن لم يحلف حتى تكرر ثلاث مرات ـ كما ذكرنا ـ قضى عليه إلا أن يكون ذلك فى دعوة دم فى نفس فإن أبا حنيفة رضى الله عنه كان يقول: يحبسه حتى يحلف أو يقر، وإلا أن يكون ذلك فى دعوى قصاص فيما دون النفس فإنه يقضى عليه فى ذلك بالدية ولا يقضى عليه فيه بقصاص، وهذا قول أبى حنيفة رضى الله عنه، وقال أبو يوسف ومحمد رضى الله عنهما: النفس وما دونها فى ذلك سواء، ويقضى فى ذلك كله بالأرش، ولا يقضى فيه

(١) سورة الحج آية (٢٥) .

(٢) إعلام الساجد: الزركشى ص ١٥٠ ، القرطبى جـ ١٢ ص ٣٣/٣٢ ، صحيح مسلم بشرح النووى جـ ١٢ ص ١٣٠/٢٧ ، مختصر الطحاوى ص ٤٠/٣٩ .

بقصاص، وقال أبو جعفر الطحاوى: القول عندى أنه يقضى فيه بالقصاص فى النفس وفيما دونها، وهو قول زفر»[1].

وقد يختار من قول الحسن بن زياد وروايته عن أبى حنيفة فمن ذلك: ولو كانت ثياب بين رجلين أو غنم أو ما أشبه ذلك مما يقسم فباع أحدهما حصته من شاة أو من ثوب أو مما سوى ذلك منها لم يكن لشريكه أن يبطل ذلك عليه فى رواية محمد رضى الله عنه، وكان له أن يبطل ذلك عليه فى رواية الحسن بن زياد رضى الله عنه، قال الطحاوى: وبه نأخذ، وفى شرح المختصر: وفى رواية حسن بن زياد: هذا والبيت سواء، وهذا اختيار الطحاوى[2].

وهكذا نجد للطحاوى فى نطاق الفقه الحنفى اختيارات عديدة يرجح فيها رأى الإمام على غيره ويأخذ به، أو يرجح فيها رأى الصاحبين أو أحدهما عليه، أو يرجح فيه رأي غير الصاحبين من باقى الأصحاب عليهم وهكذا، وقد أشرنا إلى كل نوع بمثال .

السؤال الآن : هل كان للطحاوى اختيارات من الفقه غير الحنفى؟ نعم فقد وجدنا له اختيارات من أقوال الشافعى مثل «نية الصلاة»، قال فى البحر الرائق: إن الصلاة تجوز بنية متقدمة، على الشروط إذا لم يفصل أجنبى «كأكل وغيره» كما صرحوا به فظاهر إطلاقهم يفيد أن النية قبل دخول الوقت صحيحة كالطهارة قبله، لكن ذكر ابن أمير حاج عن ابن هبيرة اشتراط دخول الوقت للنية المتقدمة عن أبى حنيفة، وهو مشكل، وفى ثبوته تردد لا يخفى؛ لعدم وجوده فى كتب المذهب، وفى الظهيرية وعند محمد يجوز تقديم النية فى العبادات وهو الصحيح، وعند أبى يوسف لا يجوز إلا فى الصوم. انتهى، وفى نية المصلى: والأحوط أن ينوى مقارناً للتكبير ومخالطاً له كما هو مذهب الشافعى،

---

(١) مختصر الطحاوى ص ٣٣٤.

(٢) مختصر الطحاوى وشرحه ص ٤١٨.

وبه قال الطحاوى. لكن عندنا هذا الاحتياط مستحب وليس بشرط، وعند الشافعى شرط؛ لأن الحاجة إلى النية لتحقق معنى الإخلاص، وذلك عند الشروع لا قبله، قلنا: النص مطلق فلا يجوز تخصيصه بالرأى [1].

ومما اختاره من أقوال أحمد وغيره «فى صلاة المغرب والعشاء بمزدلفة» قال: تصليان بأذان واحد وإقامتين» وهو قول أحمد بن أبى ثور وابن المنذر، وحكاه الجوزجانى عن محمد بن الحسن عن أبى يوسف عن أبى حنيفة أيضاً، وإليه ذهب الطحاوى وعليه المعول. وقيل: تصلى الأولى بإذان وإقامة، والثانية بلا أذان ولا إقامة، وقيل : بإقامتين بلا أذان قاله الشافعى وأصحابه، وقال مالك بأذانين وإقامتين...» [2] والصحيح ما اختاره الطحاوى لحديث جابر فى ذلك وهو حديث طويل فى وصف حجة النبى ﷺ.

وأحياناً يكون اختياره تابعاً لما على جمهور العلماء، وإن كان مخالفاً لأبى حنيفة وأصحابه، فمن ذلك اختياره أن «طلاق السكران لا يقع» وهو قول عثمان بن عفان رضى الله عنه وابن عباس، ولم يعرف لهما مخالف من الصحابة، وبه قال الطحاوى والكرخى من الحنفية، وحكى عن أبى يوسف وزفر، وقال به المزنى وابن سريج من الشافعية وجمهور العلماء، وأجازت طائفة طلاقه، منهم عمر بن الخطاب ومعاوية،وهو قول أبى حنيفة والثورى والأوزاعى ومالك وهو أحد قولى الشافعى... والصحيح ما اختاره الطحاوى لموافقته ظاهر القرآن الكريم: **﴿يأيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون﴾** [3] وكثير من أحاديث النبى ﷺ، والقياس الصحيح. وقد ذكر بعضهم

---

(١) البحر الرائق جـ ١ ص ٢٩١، مختصر الطحاوى ص ٢٦.

(٢) القرطبى ٤٠١/٩٩/٢، البحر الرائق ٣٦٦/٢، مختصر الطحاوى ص ٦٥، المبسوط ١٩/٤، صحيح مسلم بشرح النووى ١٨٨/٨.

(٣) سورة النساء آية (٤٣).

فى ذلك بضعة عشر دليلاً ليس هذا موضعها[1].

وقد يكون اختيار الطحاوى من أقوال بعض الصحابة رضوان الله عليهم، فمن ذلك اختياره جواز النوم قبل صلاة العشاء بشرط أن يكون عنده من يوقظة للصلاة، روى عن ابن عمر وإليه ذهب الطحاوى، وجمهور العلماء على كراهية النوم قبلها[2].

وهكذا نجد اختيارات الطحاوى وترجيحاته متعددة متنوعة أكثر مما سبقه من فقهاء المدارس الأخرى، وهذا يدل على قدرة فقهية وعلمية فى الموازنة بين الأدلة والروايات واختيار الحكم من أنسبها وأقواها، وهذا أيضاً له دوره فيما سنعرفه بعد فى الاجتهاد.

أما عن تخريجات هؤلاء الأئمة فهى كثيرة عند معظمهم قليلة عند بعضهم بمعنى أنهم جميعاً ليسوا فى مستوى واحد، كما أن التخريج فى مدرسة قد يكون أكثر منه فى مدرسة أخرى، ولعل السبب فى هذا يرجع إلى أن للتخريج عاملين أو يقوم على أساسين: أحدهما، أن يكون للإمام أصول ثابتة مقررة وقواعد واضحة للاستنباط، أو أن يكون لإمام المذهب أحكام فى فروع عرفت أسبابها بنقل نقل عنه أو يمكن نعرفها بالاستنباط. الثانى، أن يكون فى مذهب الإمام رجال مجتهدون متبعون طريقته وعندهم القدرة على الاستنباط[1].

---

(١) أعلام الموقعين جـ ٤ ص ٤٨/٤٩، بدائع الصنائع جـ ٣ ص ٩٩، مختصر الطحاوى وشرحه ص ٢٦٠، القرطبى جـ ٥ ص ٢٠٤/٣، بداية المجتهد جـ ٢ ص ٦٧/٦٨، المستصفى جـ ١ ص٨٤/٨٥.

(٢) القرطبى جـ ١٢ ص ١٣٨، نيل الأوطار جـ ٢ ص ١٢/١٦، البحر الرائق جـ ١ ص ٦٠/٢٦١، مختصر الطحاوى ص ٢٤، صحيح مسلم بشرح النووى جـ ٥ ص ١٤٧.

(٣) الشافعى / أبو زهرة ص ٣٥٧.

وإذا كان العامل الأول لم يتوافر - بصورة واضحة - إلا لمدرسة الشافعية؛ حيث وضع الإمام الشافعي قواعده وأصوله في رسالته المشهورة فقد استطاع أصحاب المدارس الأخرى أن يبلوروا أصول أئمتهم ويستنبطونها من أحكامهم وكتبهم، كما سنعرف بعد. أما العامل الثاني فقد توافر لجميع المدارس، وعلى هذا وجدنا أمثلة كثيرة للتخريج في كل مدرسة، وإن كان في المدرسة الشافعية أكثر.

وكنا قد عرفنا من قبل أن التخريج عبارة عن استنباط حكم لمسألة من المسائل أو فرع من الفروع ليس للإمام فيها نص، ولكن له حكم في مسألة تشبهها فيقوم المخرج بإلحاق المسألة غير المنصوص فيها بالمسألة المنصوص فيها، وحينئذ تصبح كل مسألة من المسألتين فيها قولان، إذا اختلفا: أحدهما بالنص والثاني بالتخريج، ولنسق لذلك بعض الأمثلة من تخريجات أئمتنا أصحاب المدارس الفقهية المصرية.

فمن تخريجات ابن القاسم وهي كثيرة: «قال ابن القاسم: من تيمم على موضع النجاسة من الأرض بموضع قد أصابه البول أو القذر فإنه يعيد ما دام في الوقت، قلت له ـ القائل سحنون راوي المدونة ـ : هذا قول مالك؟ قال: قد كان مالك يقول: من توضأ بماء غير طاهر أعاد ما دام في الوقت، فكذلك هذا عندي»[1] .

فهاهنا مسألتان: الأولى، من توضأ بماء غير طاهر ـ وفيها نص لمالك ـ أنه يعيد، والثانية من تيمم بتراب غير طاهر وليس فيها نص للإمام مالك فقام ابن القاسم بالتخريج فألحق المسألة غير المنصوص على حكمها بالمسألة المنصوص على حكمها .

(١) المدونة جـ ١ ص ٤٤/٣٦، الموطأ والزرقاني جـ ١ ص ١٠٢، التاج والمواهب جـ ١ ص ٣٥٠، أسهل المدارك جـ ١ ص ١٢٧.

ومن ذلك أيضاً: «قلت ـ سحنون ـ لابن القاسم: أرأيت لو أن رجلاً جاء والإمام راكع فى صلاة العيدين أو فى صلاة الخسوف أو فى صلاة الاستسقاء فأراد أن يركع وهو لا يطمع أن يصل إلى الصف، أيفعل فى قول مالك أم لا؟ قال: لا أحفظ من مالك فى هذا شيئاً، ولكنه عندى بمنزلة المكتوبة، قال: والمكتوبة أعظم من هذا، وأرى أن يفعل»[1] .

يشير بالمكتوبة إلى أن مالكاً أجاز للمأموم أن يركع قبل الصف ثم يدب طمعاً فى حصول الركوع مع الإمام وخشية أن يرفع رأسه، فقاس ابن القاسم غير مكتوبة وهى غير منصوص عليها على المكتوبة التى نص الإمام على حكم الركوع قبل الصف فيها.

ومن تخريجات ابن وهب:«سئل ابن وهب عن الجب من ماء السماء تموت فيه الدابة وتنشق[2]، والماء كثير لم يتغير منه إلا ما كان قريباً منها،فلما أخرجت وحرك الماء ذهبت الرائحة: هل يتوضأ به ويشرب؟ قال: إذا خرجت الميتة فلينزح منه حتى يذهب دسمها والرائحة واللون إن كان به لون إذا كان الماء كثيراً على ما وصفت طاب إذا فعل ذلك به، قال ابن القاسم: لا خير فيه، ولم أسمع مالكاً رخص فيه قط. وقال ابن رشد: قول ابن وهب هو الصحيح على أصل مالك الذى رواه المدنيون عنه أن الماء لا ينجسه إلا ما غير أحد أوصافه على ما جاء عنه عليه الصلاة والسلام فى بئر بضاعة»[3] .

نلاحظ أن ابن وهب فى هذه المسألة ليس عنده نص عن الإمام مالك ولكن عنده نص عنه فى أن الماء لا ينجسه إلا ما غير أحد أوصافه، فقام بالتخريج، وقال فى هذه المسألة بما قاله مالك فى غيرها. ورأى أن الجب طيب

(١) المدونة جـ ١ ص ٧٠، الموطأ والزرقانى جـ ١ ص ٣٣٤/٣، نيل الأوطار جـ ٣ ص ٢١١.

(٢) تنشق الدابة: تقع فيها ولا تتخلص منها «الجب، البئر» «المعجم الوسيط جـ ٢ ص ٩٣١».

(٣) مواهب الجليل جـ ١ ص ٨٥/٨٤، المدونة جـ ١ ص ٥/٤، أسهل المدارك جـ ١ ص ٤٣/٣٦، والقرطبى جـ ١٣ ص ٤٦.

ماؤه يجوز شربه والوضوء منه، وقد رجح ابن رشد ما خرجه ابن وهب، وقال: هو الصحيح بناء على ما روى عن مالك فى مسائل مشابهة .

ومن تخريجات أشهب: «من قال لزوجتيه - إن دخلتما الدار فأنتما طالقتان» اختلف علماء المالكية فى ذلك على ثلاثة أقوال: قال ابن القاسم لا تطلقان إلا باجتماعهما فى الدار فى الدخول أخذاً بمقتضى اللفظ، وقال أشهب: تطلق التى دخلت وحدها؛ لأن دخول كل منهم شرط فى طلاقها، وكلا القولين تخريج على قول للإمام مالك: قال مالك فى كتاب محمد بن المواز - فيمن قال لزوجته إن وضعت فأنت طالق، فوضعت ولداً وبقى فى بطنها آخر أنها لا تطلق حتى تضع الآخر، وعلى هذا تخريج ابن القاسم فى مسألتنا، وقال مرة أخرى: تطلق بوضع الأول. وعلى هذا تخريج أشهب، وقد قال ابن العربى فى هذا: والصحيح أن اليمين إن لم يكن لها نية وبساط يقتضى ذلك من الجمع بينهما أو بساط أو نية فإن القول قول أشهب، ويشبه أن يكون هذا من علمائنا اختلاف حال لا اختلاف قول[1] .

ومن تخريجات أصبغ فى التفليس: اختلفوا فى فرع طارئ من هذا الباب وهو: إذا هلك مال المحجور عليه بعد الحجر قبل قبض الغرماء ممن مصيبته: فقال أشهب: مصيبته من المفلس: وقال ابن الماجشون: مصيبته من الغرماء إذا وقفه السلطان، وقال ابن القاسم: ما يحتاج إلى بيعه فضمانه من الغرماء مثل أن يكون المال عيناً والدين عيناً، وكلهم روى قوله عن مالك. وفرق أصبغ بين الموت والفلس، فقال: المصيبة فى الفلس من المفلس وفى الموت من الغرماء[2] .

وهكذا نجد أصبغ يخرج على المروى من مالك فى التفليس ويلحق به الموت.

(١) أحكام القرآن / ابن العربى قسم ١ ص ١٧، القرطبى جـ ١ ص ٢٦٢، التاج والمواهب جـ ٤ ص ٨٩، المدونة جـ ٢ ص ١٢٩ «رأى ابن القاسم فقط».

(٢) بداية المجتهد جـ ٢ ص ٢٤٥، التاج والإكليل جـ ٥ ص ٤٦.

ومن تخريجات عبد الله بن عبد الحكم هذه المسألة: قال فى التاج: الأب يجبر البكر ولو عنست إن لم يطل مكثها بعد البقاء ولم ترشد، قال ابن القاسم: والمجنونة كالبكر إلا لمن به عيب. قال ابن عبد الحكم وأصبغ وابن الماجشون: وإن زوج الأب ابنته من خصى أو مجبوب أو عنين على وجه النظر لزمها، وقال سحنون: إن أبت البنت من ذلك كان للسلطان منعه على الأصح، وقال فى المواهب: ويستحب للأب استئذانها»[1].

وهكذا يلحق ابن عبد الحكم تزويج البنت بدون استئذانها لمن به عيب ويلزمها بشرط النظر ـ بالبكر التى يجبرها أبوها قبل الرشد، وهو المذهب.

من تخريجات محمد بن عبد الله بن عبد الحكم: تواترت الآثار فى دفع مال اليتيم مضاربة والتجارة فيه، واختلف فى عمله: هو قراضا فمنعه أشهب، وقاسه على منعه من أن يبيع لهم من نفسه أو يشترى لها، وقال غيره: إذا أخذه على جزء من الربح بنسبة قراض مثله فيه أمضى كشرائه شيئاً لليتيم بتعقب فيكون أحسن لليتيم. قال محمد بن عبد الحكم: وله أن يبيع له بالدين إن رأى ذلك نظراً...[2].

ففى هذا يضيف محمد إلى عمل الولى فى مال اليتيم أن له أن يبيع لليتيم بالدين ما دام يرى أن ذلك نظر لهم.

وننتقل إلى ابن المواز واليه انتهى التفريع فى الفقه المالكى، كما أشرنا من قبل، وكتابه الموازية يحتل المرتبة الثالثة بعد الموطأ والمدونة فى المذهب المالكى بسبب ما تضمنه من مسائل وفروع وأصول فى الفقه المالكى. ومن تخريجاته فى «الاستثناء فى يمين الطلاق أو غيره من الأيمان «فقد قال ابن المواز: شرط نفعه

---

(١) التاج والمواهب جـ ٣ ص ٤٢٧، المدونة جـ ٢ ص ١٥٦/٥.

(٢) القرطبى جـ ٣ ص ٦٣.

أن يكون مقارناً ولو لآخر حرف من حروف اليمين، فإن بدا له بعد الفراغ منها فاستثنى لم ينفعه ذلك. قال ابن القيم: ولم يشترط مالك شيئاً من ذلك، بل قال فى موطئه ـ وهذا لفظ روايته ـ قال عبد الله بن يوسف: أحسن ما سمعت فى الثنيا فى اليمين أنها لصاحبها مالم يقطع كلامه، وما كان نسقا يتبع بعضه بعضاً قبل أن يسكت، فإذا سكت وقطع كلامه فلا ثنيا له»[1].

فالذى شرطه ابن المواز ـ كما رأينا ـ ليس من قول مالك ولكنه يفهم من معنى قول مالك: «مالم يقطع كلامه، يتبع بعضه بعضاً، قبل أن يسكت».

وفى المدرسة الشافعية ـ كما كان فى المدرسة المالكية ـ تخريجات كثيرة، وقد أشرنا من قبل إلى أن السبب فى كثرتها فى هذه المدرسة راجع إلى توافر العاملين فيها: أصول الإمام ومسائله، المجتهدون فى المذهب. ولكن هذه الكثرة فى هذا القرن تكاد تنحصر فى المزنى وتقل كثيراً عند البويطى والربيع المرادى، وربما كان ذلك راجعاً إلى أن المزنى كان أكثرهم أجتهاداً، كما سنعرف بعد.

فمن تخريجات المزنى الكثيره قوله فى المختصر بعد أن عرض آراء الشافعى وأقواله فى الحوالة: «هذه مسائل تحريت فيها معانى جوابات الشافعى فى الحوالة» .

قال الطبرى ـ أبو الطيب طاهر بن عبد الله شارح المختصر ـ : أراد المزنى أنه فرع على ما تقتضيه أصول الشافعى واجتهد فى ذلك؛لأن الشافعى لم يذكر فى هذا الكتاب إلا القدر الذى بيناه قال المزنى: من ذلك لو اشترى عبداً بألف درهم وقبضه، ثم أحال البائع بالألف على رجل له عليه ألف درهم ديناً فاحتال، ثم إن المشترى وجد بالعبد عيباً فرده بطلت الحوالة، وإن رد العبد بعد

(١) أعلام الموقعين جـ ٤ ص ٧٨/٨٠، التاج والإكليل جـ ٤ ص ٦٦، صحيح مسلم بشرح النووى جـ ١١ ص ١٩/١٢٠، أحكام القرآن/ لابن العربى قسم ٢ ص ٤١/٦٤٢، والقرطبى جـ ٦ ص ٢٧٣.

أن قبض البائع ما احتال به رجع به المشترى على البائع وكان المحال عليه بريئاً. قال الشارح: وهذا صحيح... قال أبو إسحاق وقد ذكر - المزنى - فى جامعه الكبير ذكر أنه إذا كان يختار الرد فى مدة الثلاث بطلت الحوالة، والصحيح ما ذكره هنا، وكذلك قال أبو حامد...»[1].

وهكذا نجد المزنى يخرج ويجتهد على معنى قول الشافعى وأصوله ويلحق المسائل التى لم ينص عليها بما نص عليه، وهو حيث ينص على ذلك فى تخريجاته تكون موضع اتفاق على أنها من المذهب الشافعى، أما حين يطلقها أو يصرح بمخالفة الشافعى فهنا يختلف فقهاء الشافعية، فقيل: تلحق؛ لأنه من المتقيدين بالمذهب، وقيل: لا تلحق؛ لأنه صاحب مذهب مستقل،وقيل على التفصيل - كما مر فى اختياراته - بين ما يذكره فى المختصر وما يذكره فى غيره، فيلحقون الأول يتوقفون فى الثانى.

ومن تخريجات البويطى: لو نذر الصلاة فى مسجد المدينة أو الأقصى لزمته، وهل يتعين لفعلها المسجد الذى عينه أو ما يقوم مقامه أو لا؟ فيه طريقتان: إحداهما، وهى التى أوردها الأكثرون تخريج ذلك على القولين فى الإتيان المجرد، وقضيته أن يكون الراجح هنا عدم التعيين، لكن قد ذكر الأصحاب فيما لو عين لاعتكافه أحد المسجدين أنه يتعين على الأظهر، قال الرافعى: ولا يبعد أن يلحق ما نحن فيه به فى الترجيح لأجل مزيد الثواب، وهذا ما رجحه النووى فى المنهاج وغيره، وعلى هذا فهل تقوم الصلاة فى أحد المسجدين مقام الآخر؟ فيه وجهان، وحكى ابن الصباغ عن البويطى أنه إذا

(١) مختصر المزنى جـ ٢ ص ٢٢٧، شرح على مختصر المزنى / الطبرى / مخطوط رقم ٢٦٦ جـ ٥ بدارالكتب.

صلى فى مسجد المدينة ما نذر صلاته فى الأقصى أجزأه، ولو انعكس لم يجزه، وهذا ما صححه النووى فى الروضة وغيرها[1].

فالبويطى هنا يبين أن من صلى فى مسجد المدينة ما نذر صلاته فى الأقصى يجزئه وهو الأفضل لمنزلة مسجد المدينة، وهذا من البويطى تخريج على نذر الإتيان المجرد.

ومن تخريجات الربيع المرادى: قال الشافعى فى الصائم: كل ما عمد إدخاله مما يقدر على لفظه فيفطره عندى والله أعلم، وقال بعد: «نفطره بما بين أسنانه إذا كان يقدر على طرحه. قال الربيع: إلا أن يغلبه ولا يقدر على دفعه فيكون مكرهاً فلا شىء عليه، وهو معنى قول الشافعى»[2].

ففى هذا نجد الربيع يخرج على معنى قول الشافعى فيما يفطر الصائم وما لا يفطره، وهو فى هذا التخريج لم يخرج عما قاله الشافعى قبل. إلى غير ذلك من تخريجات أصحاب الإمام الشافعى.

أما عن المدرسة الحنفية فيكاد يقتصر التخريج فيها على الطحاوى، وهو لكثرة تخريجاته عد من مجتهدى المسائل فى طبقات الحنفية، وسنتحدث عن ذلك بعد بالتفصيل.

ومن تخريجاته: اعتبار المرأة كالرجل، سواء فى حد قطاع الطريق.. قال: والنساء والرجال فى قطع الطريق سواء على قياس قوله تعالى، يقام الحد عليها وعلى الرجال، وهذا تخريج مخالف لما عليه جمهور الحنفية؛ لأن ظاهر رواية محمد بن الحسن أن المرأة لا يقام عليها هذا الحد حتى لو وليت القتال وأخذ المال دون الرجال.

---

(١) إعلام الساجد / الزركشى ص ٢٧٠، صحيح مسلم بشرح النووى جـ ٩ ص ١٠٦، مغنى المحتاج جـ ١ ص ٤٥١، الأم جـ ٢ ص ٢٣٠.

(٢) الأم جـ ٢ ص ٨٢.

وقد رجح الكاسانى ما رآه الطحاوى، وقال: «وجه ما ذكره الطحاوى أن هذا حد يستوى فى وجوبه الذكر والأنثى كسائر الحدود، ولأن الحد إن كان هو القطع فلا يشترط فى وجوبه الذكورة والأنوثة كسائر الحدود كحد السرقة، وإن كان هو القتل فكذلك كحد الزنا وهو الرجم إن كانت محصنة، ولأن السرقة أخذ المال على وجه الاستخفاء ومسارقة الأعين، والأنوثة لا تمنع من ذلك وكذا أسباب سائر الحدود تتحقق من النساء كما تتحقق من الرجال»[١].

وقد سارت معظم كتب الأحناف على الأخذ بتخريج الطحاوى فلم تذكر الذكورة شرطاً فى إقامة حد قطع الطريق على الرغم من مخالفته ظاهر الرواية.

وهكذا كانت مدارس مصر الفقهية فى القرن الثالث عامرة بالتخريجات ثرية بالاختيارات والترجيحات عند جميع أئمة المدراسة وإن تفاوتوا فى مقدار ذلك.

وقد كان ذلك طبيعياً فالمشاكل متجددة والمسائل لا تتناهى، ولم يذكر الأئمة أصحاب المذاهب الأربعة جميع الأحكام لكل المسائل ما وجد وما لم يوجد فكان لابد لأصحابهم وتلاميذهم أن يسيروا على الدرب وأن يواصلوا الاجتهاد لمعرفة أحكام كل ما يجد من أمر المسلمين إما بالاختيار من المذاهب الأخرى، وإما بالتخريج على أصول إمام المذهب وقواعده التى تركها، أو بالقياس على أحكام المسائل المشابهة والتى له نص فيها.

وقد كان لهذه الأساليب الثلاثة: الاختيارات والترجيحات والتخريجات الأثر الأكبر فى تنمية كل مذهب وتطويره واستمرار مسيرته حتى انتصف القرن

---

(١) بدائع الصنائع جـ ٧ ص ٩١، الهداية والعناية وفتح القدير جـ ٤ ص ٢٦٨ وما بعدها، مختصر الطحاوى ص ٢٧٧.

الرابع الهجرى فتوقفت هذه الأساليب - غالباً - وجمدت المذاهب عند الحد الذى انتهت إليه فى القرن الثالث وأوائل القرن الرابع، وأصيب الفقه الإسلامى بالجمود وقنع الناس بالتقليد.

وعلى الرغم من هذا الأثر لهذه الأساليب فقد كانت موضع اختلاف بين المتقدمين والمتأخرين من أتباع المذهب الواحد، هل تلحق بمذهب الإمام أو تعتبر خارجة عنه؟ وقد رأينا نموذجاً من هذا الخلاف عند الشافعية فى اختيارات المزنى وتخريجاته.

والخلاصة : أن الأئمة فى مدارس مصر الفقهية فى القرن الثالث الهجرى كان لهم الكثير من الاختيارات والترجيحات والكثير من التخريجات والتفريعات، وأنهم تفاوتوا فى هذه الأساليب بين مكثر منها كأشهب فى المالكية والمزنى فى الشافعية والطحاوى فى الحنفية. ومتوسط أومقل كالآخرين من أئمتنا. وأنهم كذلك كانوا متفاوتين فى التخريجات، فمنهم من قلل كغيرهم، وأنهم بهذا وذاك أسهموا إسهاماً كبيراً فى تنمية مدارسهم وتطويرها وتقوية أدلتهم واستمرار الاجتهاد فى مذاهبهم ومدارسهم.

الفصل الثالث

الخلافات والتفردات

تمهيـــد:

في الفصلين السابقين تحدثنا عن مراكز أئمتنا في الروايات ونقل مذهب الإمام الذي ينتسبون إليه، وعن الاختيارات والترجيحات والتخريجات التي قاموا بها في مذاهبهم ومدارسهم، ومن الطبيعي أن يقودنا هذا إلى الحديث عن مرحلة تالية فيها تبرز شخصية كل إمام ويظهر اجتهاده واضحاً في المذهب، ويقف من الإمام موقفاً مخالفاً في بعض الأحكام، بل وقد ينفرد من بين الأصحاب أو من بين جميع المجتهدين برأي في مسأله من المسائل، ومن الطبيعي أيضاً أن يقوم حديثنا عن أئمتنا على هذا الترتيب؛ لأنهم كانوا كذلك زمنياً، فكل إمام من أئمتنا بدأ حياته بمصاحبة الإمام والتلقي على يديه ثم الرواية عنه،حدث هذا مع أصحاب مالك ثم مع الشافعي نفسه ومع أصحابه، وفي المدرسة الحنفية بصورة مختلفة قليلاً ولكنها متفقة في المضمون. وكان طبيعياً بعد هذه الصحبة والرواية أن يقوم الإمام بترجيح رأي على آخر أو دليل على آخر أو حكم على آخر،أو يقوم بالبحث عن الحكم المناسب لتلك المسائل التي لا يوجد للإمام فيها نص بالقياس على ما فيه نص له أو بفكر جديد، فكانت الاختيارات والتخريجات. ونمضي مع الأئمة في هذه المسيرة العلمية لنصل إلى المرحلة التالية لذلك، وفيها يجتهدون اجتهاداً مطلقاً أو مقيداً بأصول الإمام ـ إمام المذهب ـ وقواعده، وفي اجتهادهم قد يتفقون مع الإمام وقد يختلفون معه ويتركون رأيه ويأتون بآراء جديدة، وفي اجتهادهم قد يتفقون مع

أئمة آخرين من المذاهب الأخرى وقد يخالفونهم وقد ينفردون عن هؤلاء وأولئك ببعض الآراء، وعن هذه الخلافات والتفردات[1] يكون حديثنا فى هذا الفصل، وأحب أن أشير إلى أننى لن أذكر كل ما خالف فيه هؤلاء الأصحاب والتلاميذ أئمتهم؛ لأن ذلك يطول ذكره وبيانه ويحتاج إلى العديد من المؤلفات، وموضعه كتب اختلاف الفقهاء، وساكتفى بذكر نماذج من هذه الخلافات بصورة مفصلة ومدعمة بالأدلة والأسباب التى أدت إليها، وما عدا هذه النماذج أكتفى بإجماله. والله الموفق.

هذا، وكما تفاوت أئمتنا فى المجالين السابقين فقد كانوا كذلك فى هذا المجال، فمنهم من اشتهر بكثرة خلافه مع الإمام كأشهب بن عبد العزيز والمزنى، ومنهم من كانت خلافاته أقل كابن القاسم وأصبغ، ومنهم من كانت خلافاته محدودة كابن وهب والبويطى والطحاوى .

والآن مع بعض هذه الخلافات والتفردات:

أولاً: ابن القاسم:

وهو من الأئمة الذين لم تكثر خلافاتهم مع الإمام مالك، وقد اختلف معه ـ بعد وفاته ـ فى عدة مسائل نذكر منها هذا النموذج بالتفصيل «أسآر المخلوقات»[2] اتفق العلماء على طهارة أسآر المسلمين وبهيمة الأنعام، واختلفوا فيما عدا ذلك اختلافاً كثيراً، فمنهم من زعم أن كل حيوان طاهر السؤر، ومنهم من استثنى من ذلك الخنزير فقط، وهذان القولان مرويان عن مالك، ومنهم من استثنى من ذلك الخنزير والكلب، وهو مذهب الشافعى، ومنهم من

(١) الخلاف: المخالفة فى الرأى أوالمكان، قال تعالى: ﴿فرح المخلفون بمقعدهم خلاف رسول الله﴾ «التوبة آية : ٨١» أى مخالفة رسول الله أو خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم «مختار الصحاح ص ٢٢٩». وتفرد بكذا: انفرد به «مختار الصحاح ص ٥٤٤».

(٢) أسآر: جمع سؤر: وهو ما يبقى من الشراب فى قعر الأناء أوغيره «مختار الصحاح ص ٣٢٥».

استثنى من ذلك السباع عامة، وهو مذهب ابن القاسم، ومنهم من ذهب إلى أن الأسآر تابعة للحوم فإن كانت اللحوم محرمة فالأسآر نجسة، وإن كانت مكروهة فالأسآر مكروهة، وإن كانت مباحة فالأسآر طاهرة. وأما سؤر المشرك: فقيل: إنه نجس، وقيل: إنه مكروه إذا كان يشرب الخمر، وهو مذهب ابن القاسم، وكذلك عنده جميع الحيوانات التى لا تتوقى النجاسة غالباً مثل الدجاج المخلاة، والإبل الجلالة والكلاب المخلاة .

وسبب اختلافهم فى ذلك ثلاثة أشياء: الأول، معارضة القياس لظاهر الكتاب. والثانى، معارضته لظاهر الآثار. والثالث، معارضة الآثار بعضها بعضاً فى ذلك، أما القياس فلأنه لما كان الموت من غير ذكاة هو سبب نجاسة عين الحيوان بالشرع وجب أن تكون الحياة هى سبب طهارة عين الحيوان، وإذا كان كذلك فكل حى طاهر العين، وكل طاهر العين فسؤره طاهر، وأما ظاهر الكتاب فإنه عارض هذا القياس فى الخنزير والمشرك، وذلك أن الله تعالى يقول فى الخنزير: **﴿فإنه رجس﴾**[1] وما هو رجس فى عينه فهو نجس لعينه؛ ولذلك استثنى قوم من الحيوان الحى الخنزير فقط، ومن لم يستثنه حمل قوله «رجس» على جهة الذم له. وأما المشرك ففى قوله تعالى: **﴿إنما المشركون نجس﴾**[2] فمن حمل هذا على ظاهره واستثنى من مقتضى ذلك فى القياس المشركين، ومن أخرجه مخرج الذم لهم طرد قياسه .

وأما الآثار فإنها عارضت هذا القياس فى الكلب والهر والسبع، أما الكلب فحديث أبى هريرة المتفق على صحته وهو قوله عليه الصلاة والسلام **«إذا ولغ الكلب فى إناء أحدكم فليرقه وليغسله سبع مرات»** وفى بعض طرقه: **«أولاهن بالتراب»**، وفى بعضها: **«وعفروه الثامنة بالتراب»** .

---

(١) سورة الأنعام آية (١٤٥) .

(٢) سورة التوبة آية (٢٨) .

وأما الهر فما رواه قرة عن ابن سيرين عن أبى هريـــرة قال: قال رسـول الله ﷺ: «**طهــور الإنــاء إذا ولغ فيه الهر أن يغسل مرة أو مرتين**» وقرة ثقـة عند أهل الحديث.

وأما السباع فحديث ابن عمر المتقدم عن أبيه قال: سئل رسول الله صلى الله عليه وسـلم عن الماء وما ينوبـه من السبـاع والـدواب؟ فقـال: «**إن كـان المـاء قلتـين لم يحمـل خبثاً**».

وأما تعـارض الآثار فى هذا الباب، فمنهـا أنه روى عنه أنه سئل ﷺ عن الحياض التى بين مكة والمدينة تردها الكلاب والسباع، فقـال: «**لها ما حملت فى بطونهـا ولكم مـا غبـر شراباً طهـوراً**»[1] ونحو هذا حديث عـمـر الذى رواه مـالك فى موطئـه وهو قولـه: «**يا صـاحـب الحـوض لا تخبـرنا فإنا نرد على السبـاع وترد علينا**» وحـديث أبى قتـادة أيضـاً الذى خرجه مـالك «إن كـبشـة سكبت له وضـوءاً فجاءت هرة لتشرب منـه فأصغى[2] لها الإناء حتى شربت ثم قـال: ان رسـول الله ﷺ قـال: «**إنهــا لـيـست بنجس إنما هى من الطوافين عليكم أو الطوافات**»[3].

فاختلف العلماء فى تأويل هذه الآثار ووجه جمعها مع القياس المذكور، فذهب مالك فى الأمر بإراقة سؤر الكلب وغسل الإناء منه إلى أن ذلك عبادة غير معللة وأن الماء الذى يلغ فيه ليس بنجس، ولم إراقة ما عدا الماء من الأشياء التى يلغ فيـهـا الكلب فى المشـهـور عنه، وذلك ـ كـمـا قلنا ـ لمعـارضـة ذلك القياس له، ولأنه ظن أيضاً أنه إن فـهـم منه أن الكلب نجس العين عارضـه ظاهر

(١) غبر: بقى «المعجم الوسيط ٦٤٨/٢» .

(٢) أصغى الإناء : أماله ليصب ما فيه «المعجم الوسيط ٥١٨/١».

(٣) الموطأ مع تنوير الحوالك ٤٦/١ .

الكتاب، وهو قوله تعالى: **﴿فكلوا مما أمسكن عليكم﴾**[1] يريد أنه لو كان نجس العين لنجس الصيد بمماسته، وأيد هذا التأويل بما جاء فى غسله من العدد، والنجاسات ليس يشترط فى غسلها العدد، فقال: إن هذا الغسل إنما هو عبادة، ولم يعرج على سائر تلك الآثار لضعفها عنده. وأما الشافعى: فاستثنى الكلب من الحيوان الحى، ورأى أن ظاهر هذا الحديث يوجب نجاسة سؤره، وأن لعابه هو النجس لا عينه فيما أحسب، وأنه يجب أن يغسل الصيد منه، وكذلك استثنى الخنزير لمكان الآية المذكورة، وأما أبو حنيفة: فإنه زعم أن المفهوم من هذه الآثار الواردة بنجاسة سؤر السباع والهر والكلب هو من قبل تحريم لحومها وإن هذا من باب الخاص أريد به العام، فقال: الأسآر تابعة للحوم الحيوان. وأما بعض الناس فاستثنى من ذلك الكلب والهر والسباع على ظاهر الأحاديث الواردة فى ذلك، وأما بعضهم فحكم بطهارة سؤر الكلب والهر فاستثنى من ذلك السباع فقط، أما سؤر الكلب فللعدد المشترط فى غسله، ولمعارضة ظاهر الكتاب له، ولمعارضة حديث أبى قتادة له؛ إذ علل عدم نجاسة الهرة من قبل أنها من الطوافين والكلب طواف، وأما الهرة فللمصير إلى ترجيح حديث أبى قتادة على حديث قرة عن ابن سيرين وترجيح حديث ابن عمر على حديث عمر وما ورد فى معناه لمعارضة حديث أبى قتادة له بدليل الخطاب، وذلك أنه لما علل عدم النجاسة فى الهرة بسبب الطواف فهم منه أن ما ليس بطواف وهو السباع فأسآرها محرمة وممن ذهب هذا المذهب ابن القاسم، وأما أبو حنيفة فقال ـ كما قلنا ـ بنجاسة سؤر الكلب، ولم ير العدد فى غسله شرطاً فى طهارة الإناء الذى ولغ فيه؛ لأنه عارض ذلك عنده القياس فى غسل النجاسات، أعنى أن المعتبر فيها إنما هو إزالة العين فقط، وهذا على عادته فى رد أخبار الآحاد

---

(١) سورة المائدة آية (٤) .

لمكان معارضة الأصول لها .. فهذه هى الأشياء التى حركت الفقهاء إلى هذا الاختلاف الكثير فى هذه المسألة وقادتهم إلى الافتراق فيها، والمسألة اجتهادية محضة يعسر أن يوجد فيها ترجيح، ولعل الأرجح أن يستثنى من طهارة أسآر الحيوان الكلب والخنزير والمشترك لصحة الآثار الواردة فى الكلب، ولأن ظاهر الكتاب أولى أن يتبع فى القول بنجاسة عين الخنزير والمشرك من القياس، وكذلك ظاهر الحديث وعليه أكثر الفقهاء[1].

وهكذا نجد ابن القاسم يخالف مالكاً فبينما يرى مالك أن أسآر الحيوانات طاهرة ماعدا الخنزير فإن ابن القاسم يرى أنها جميعها طاهرة ما عدا السباع عامة، ويرى غيرهما من الفقهاء غير ذلك كما رأينا فى النص السابق، وكل اجتهاد قائم على دليل من القرآن والسنة والقياس؛ ولذلك قال ابن رشد بعد ذكر جميع الاجتهادات وأدلتها: «والمسألة اجتهادية محضة يعسر أن يوجد فيها ترجيح» .

وأمثلة الخلاف بين ابن القاسم ومالك كثيرة نكتفى بذكر النموذج السابق تفصيلاً. ونشير إلى بعض الخلافات بينهما إجمالاً، فمن ذلك:

وقوف الإمام فى صلاة الجنازة بالنسبة للجنازة أين يقف؟ فابن القاسم قال: يقوم عند صدرها ذكرا كان أو أنثى، أما مالك فليس عنده حد فى ذلك[2].

وفى كفارة اليمين بالإطعام قال مالك يعطى كل مسكين مدا من حنطة، بمد النبى صلى الله عليه وسلم والمد خاص بأهل المدينة فقط لضيق معايشتهم

(١) بداية المجتهد ١/ ٢٨ - ٣١، المدونة ٥/١، ٦، أحكام القرآن: ابن العربى ق ٣ ص ٧ - ١٤٠٨، الموطأ والزرقانى ٥١/١ - ٥٢، التاج والإكليل ٧٧/١، مواهب الجليل ٥١/١ - ٥٢، أسهل المدارك ٣٧/١ـ ٦١، القرطبى ٤٥/١٣، الأم ٤/١، ٥، نيل الأوطار ٤٦/١ - ٥٠. البحر الرائق ١٣٤/١ - ١٣٥، مختصر الطحاوى ص ١٦، مشكل الآثار ٦٦/٣ - ٢٧٤.

(٢) بداية المجتهد ١٨٨/١، المدونة ١٧٥/١، الموطأ والزرقانى ٦٤/١ - ٦٥، نيل الأوطار ٧٥/٤، ٧٩.

وأما سائر المدن فيعطون الوسط من نفقتهم، وقال ابن القاسم: يجزئ المد فى كل مدينة[1].

وفى المطلقة الرجعية يموت زوجها، قال مالك: يجوز لها أن تغسله، وقال ابن القاسم: لا تغسله، وقال: هو قياس قول مالك؛ لأنه ليس يجوز عنده أن يراها[2].

إلى غير ذلك من الأمثال التى يطول ذكرها تفصيلاً أو إجمالاً.

ومما تجدر الإشارة إليه فى هذا المقام أن هذا الخلاف بين ابن القاسم ومالك كان موضع نظر من فقهاء المالكية وكانوا يضعفون رأى ابن القاسم حينا ويرجحونه حيناً آخر، ولنشر بمثال إلى كل منهما:

فمما ضعف فيه فقهاء المالكية رأيه: الماء القليل «ماء الوضوء» تقع فيه قطرة من البول أو الخمر أو أذى الجنب، أطلق ابن القاسم القول بأنه نجس على طريق التحرز به من المتشابه لا على طريق الحقيقة بدليل أنه لم يأمر من توضأ به بإعادة أبداً، وهذا رابع الأقوال فيه، وروى ابن مصعب أنه طهور، قال فى التمهيد: وهو الصحيح من النظر وجيد الأثر، ولا فرق بين الكثير والقليل.... قال الرجراجى: «والمشهور من المذهب أنه لا يعيد لا فى وقت ولا بعده، وهكذا يرجح فقهاء المالكية ما روى عن الإمام مالك من أن قليل الماء وكثيره طاهر مادامت النجاسة يسيرة ولم تغير طعمه ولا لونه ولا رائحته على ما رآه ابن القاسم وذهب إليه من أن الماء اليسير ينجسه قليل النجاسة ولو لم يغيره»[3]. وهذا من مفرداته.

---

(١) بداية المجتهد ١/٣٨ - ٣٣٩.

(٢) بداية المجتهد ١/٨١، ١٨٢، المدونة ١/١٨٥، الموطأ والزرقانى ٢/٥٢.

(٣) التاج والإكليل ١/٧٠، مواهب الجليل ١/٧٢ - ٧٥، المدونة ١/١٤، أسهل المدارك ١/٣٦.

ومما رجحوا فيه رأيه على رأى الإمام مالك: قال خليل: «والمختار قبول قول الصانع بلا بينة» اختلف فى الصانع يفلس فيقر فيما بيديه أن هذا لفلان، فقال مالك: لا يقبل قوله، وقال ابن القاسم: يقبل إقراره لمن أقر له وإن لم يكن لهم بينة، وقول ابن القاسم: أحسن؛ لأن الصناع منتصبون لمثل هذا، وليست العادة الإشهاد عند الدفع، ولا يعلم ذلك إلا من قولهم، قال ابن يونس: إنما قبل ابن القاسم قول الصانع؛ لأن الغالب أن ما فى أيديهم أمتعة الناس فلا يتهم أن يصرفه من واحد إلى واحد»[1].

وهكذا تجد خلافات ابن القاسم مكانها فى الفقه المالكى جنباً إلى جنب من آراء الإمام مالك، فإن اتفقا كان بها وإن اختلفا فقد يرجح أحدهما الآخر كما رأينا، وهذا إن دل فإنما يدل على مكانة ابن القاسم الفقهية فى الفقه المالكى وعند أتباعه.

ثانياً: ابن وهب :

وخلافاته مع الإمام أقل من سابقه، ولكنها موجودة على كل حال فمن ذلك إجمالا: بيع الزيوت النجسة أجازه ابن وهب وأبو حنيفة ومنعه مالك والشافعى[2].

كذلك إذا أتى المسلم إليه بالمسلم فيه بعد محل الأجل فإن مالكاً يقول: يلزم المسلم أن يقبض، وقال ابن وهب وجماعة: لا يلزمه ذلك[3].

---

(١) التاج والإكليل ٤٢/٥.

(٢) بداية المجتهد ١ / ١٠٦، التاج والمواهب ٢٥٩/٢، صحيح مسلم برشح النووى ٦/١١، ٧.

(٣) بداية المجتهد ١٧٣/٢، التاج والمواهب ٥٤١/٢، المدونة ٤٣/٤.

ومنها أيضاً إذا غاب الأب غيبة طويلة بعيدة، فهل تزوج ابنته البكر بولاية غيره أو لا؟ قال مالك: تزوج، وقال ابن وهب وابن عبد الملك: لا تزوج[1].

النظر لمن يريد زواجها كره مالك أن يغتفلها «ينظر إليها فى غفلة»، وأجاز ذلك ابن وهب ولم ير به بأساً[2].

والوصال فى الصوم منعه مالك وجمهور العلماء، وأجازه ابن وهب وأحمد وإسحاق إلى السحر[3].

والعسل لا زكاة فيه عند مالك والثورى والحسن بن صالح والشافعى وغيرهم وروى ابن وهب أن فيه العشر[4].

وفى المذهب: لا بأس بإمامة الأعمى والأعرج والأشل والأقطع والخصى والعبد، وقال ابن وهب: لا أرى أن يؤم الأقطع والأشل؛ لأنه منتقص عن درجة الكمال، وخالفه جمهور أصحابه وهو الصحيح[5]، إلى غير ذلك، وهذا الأخير مما انفرد به ابن وهب.

ولنفصل القول فى بيع الزيت النجس، قال مالك: لا يجوز، وبه قال الشافعى، وقال أبو حنيفة: يجوز إذا بين، وبه قال ابن وهب، من أصحاب مالك، وحجة من حرمه حديث جابر أنه سمع رسول الله ﷺ عام الفتح

---

(١) بداية المجتهد ١٢/٢، ١٣، التاج والمواهب ٤٣٥/٢، المدونة ٦٣/٢ - ١٦٨.

(٢) التاج والمواهب ٤/٣ - ٤٠٥.

(٣) صحيح مسلم بشرح النووى ١١/٧ - ٢١٢، نيل الأوطار ٤٤/٤ - ٢٤٥، الموطأ والزرقانى ٨١/٢ - ١٨٢.

(٤) أحكام القرآن: الجصاص ١٨٩/٣، ابن العربى ١١٤٧/٣، القرطبى ١٤٠/١٠، الموطأ والزرقانى ١٣٨/٢.

(٥) القرطبى ٣٠٢/١، نيل الأوطار ١٨٣/٣، صحيح مسلم بشرح النووى ١٧١/٨، المدونة ٨٤/١ -٨٥، الخرشى على خليل ٣٨١/١، أسهل المدارك ٢٤٢/١، الموطأ والزرقانى ٣٥٢/١.

يقول: إن الله ورسوله حرما الخمر والميتة والخنزير، وعمدة من أجازه: أنه إذا كان فى الشىء أكثر من منفعة واحدة وحرم منه واحدة من تلك المنافع أنه ليس يلزمه أن يحرم منه سائر المنافع، ولاسيما إذا كانت الحاجة إلى المنفعة غير المحرمة كالحاجة إلى المحرمة، فإذا كان الأصل هذا يخرج منه الخمر والميتة والخنزير وبقيت سائر محرمات الأكل على الإباحة، أعنى أنه إن كان فيها منافع سوى الأكل فبيعت لهذا جاز، ورووا عن على وابن عباس وابن عمر أنهم أجازوا بيع الزيت النجس ليستصبح به، وفى مذهب مالك جواز الاستصباح به وعمل الصابون مع تحريم بيعه، وأجاز ذلك الشافعى أيضاً مع تحريم ثمنه، وهذا كله ضعيف، وقد قيل: إن فى المذهب رواية أخرى تمنع الاستصباح به، وهو ألزم للأصل، أعنى لتحريم البيع .

وكانت خلافات ابن وهب هذه محل نظر من فقهاء المالكية،فمنهم من كان يضعفها كمسألة خلافه فى إمامة الأقطع والأشل ضعفها الجميع حتى أصحابه، ومنها ما كان يقويه الفقهاء ويرجحونه كبيع الزيت النجس، وجلد الميتة وغيرها.

وهكذا نجد لابن وهب آراء يخالف فيها أستاذه وإمام المذهب مالكاً، ويؤكد فيها أنه مجتهد له رأيه وأدلته، ولكنها كانت آراء وخلافات محدودة.

ثالثاً: أشهب:

وخلافاته مع شيخه الإمام مالك كثيرة بل هو أكثر من اختلف مع الإمام، يصور ذلك ويؤكده أسد بن الفرات حين قدم بمسائله من العراق فجلس إلى أشهب قبل أن يعرف أو يدل على ابن القاسم يقول أسد: «فوجدت رجلاً

أكثر كلامه أخطأ مالك فى كذا وأخطأ فى كذا، فقلت فى نفسى: هذا رجل لا يصلح شأنه شأن من بال إلى جانب البحر ثم قال: هذا بحر آخر فدلونى على مكان القاسم فجلست إليه[1].وفى هذا يقول أيضا عن أشهب: فوجدت رجلا يجيبنى برأيه لا برأى مالك فتركته.

وكان أشهب على حق فى بعض الخلافات كما كان شاذاً ومتفرداً فى آراء أخرى، فلنذكر شيئاً من ذلك إجمالاً:

خالف أشهب مالكاً وأصحابه وجمهور العلماء فى القول بمشروعية الإبراد فى صلاة العصر عند شدة الحر[2]. وهذا من تفرداته.

وخالف فى مسح الرأس فى الوضوء، فقال مالك: يمسح جميع رأسه، وقال أشهب: إن مسح مقدم رأسه أجزأه[3].

وشذ أشهب فى المسح على الخفين فقال: إن الواجب مسح الباطن أو الأعلى أيهما مسح، ومالك وجمهور الفقهاء على مسح الأعلى فقط وأن الباطن مستحب[4].

وفى صفة صلاة الخوف خالف أشهب مالكاً وأصحابه وانفرد عنهم، فأخذ مالك فى ذلك بما رواه سهل بن أبى حثمة، وملخصه أن يصلى الإمام

---

(١) مالك / أبو زهرة ص ٤٣٥ عن مقدمات ابن رشد جـ ١ ص ٢٧.

(٢) صحيح مسلم بشرح النووى جـ ٥ ص ١٢٠، الموطأ والزرقانى جـ ١ ص ١٦، أسهل المدارك ١/٥٢/١٥٤.

(٣) أحكام القرآن / ابن العربى ص ٥٦٨، صحيح مسلم بشرح النووى ٣/١٧٢/١٠٧، المدونة ١/٣، ١٦ الموطأ والزرقانى ١/٦٩/٧٠، الاستذكار ١/٦٨، ١٦٩، نيل الأوطار ١/١٨٣، المستصفى ١/٧٣.

(٤) بداية المجتهد ١/١٩، القرطبى ٦/١٠٣، المدونة ١/٣٩، الموطأ والزرقانى ١/٧٤، التاج والمواهب ١/٣٢٤.

بكل طائفة ركعة ثم يتمون لأنفسهم ويسلمون، وذهب أشهب إلى حديث ابن عمر ملخصه أن يصلى الإمام بطائفة ركعة ولا يتمون وإنما ينصرفون إلى مواجهة العدو وتقدم الطائفة الثانية فيصلى بهم الركعة ثم يسلم، وتقضى كل طائفة ركعة، والفرق بين الطريقتين أن الإمام فى الأولى ينتظر طويلاً وفى الثانية لا ينتظر طويلا[1]، وهو الراجح .

وخالف مالكاً فى الجمع فى الحضر بين الصلاتين، فأجازه بلا عذر لمن لا يتخذه عادة، والمذهب على أن الجمع لا يجوز بلا عذر من مطر أو مرض[2] وهو رأى مرجوح.

وفى قضاء الفائتة إذا ذكرها فى مضيق وقت الحاضر قال مالك:يبدأ بالفائتة وإن خرج وقت الحاضرة، وقال أشهب: يتخير أيتهما شاء فيقدمها[3].

وفى صلاة الجنازة يقول مالك فى المشهور عنه:لا قراءة فيها، ويقول أشهب وغيره بقراءة الفاتحة فى هذه الصلاة[4] وهو الراجح.

وفى زكاة الفطر: مالك وجمهور العلماء على وجوبها، وقال أشهب وبعض أهل الظاهر: إنها سنة مؤكدة [5].

إلى غير ذلك من الخلافات الكثيرة والتفردات التى يطول عرضها ولو اجمالاً، ولنشر الآن إلى واحد منها بالتفصيل .

---

(١) القرطبى ٣٦٨/٦٥/٥. صحيح مسلم بشرح النووى ١٢٥/٦ ، المدونة ١٦١/١، ١٦٢ ، الموطأ والزرقانى ٣٧٢/٦٩/١ ، نيل الأوطار ٣٦١/٣ ، الخرشى على خليل ٤٤٩/١ ، بداية المجتهد ١٤٠/٣٨/١ .

(٢) بداية المجتهد ١٣٦/١ ، صحيح مسلم بشرح النووى ٢١٩/٥ ، المدونة ١١٥/١ الموطأ والزرقانى ٢٩٤/١ نيل الأوطار ٢٤٥/٣ ، أسهل المدارك ٢٣٥/١ .

(٣) القرطبى ١٨٠/١١ ، الخرشى على خليل ٣٠١/١ ، الموطأ والزرقانى ٣٦/٣٤/١.

(٤) القرطبى ٢٢٢/٨ ، المدونة ١٧٤/١ ، الموطأ والزرقانى ٦٢/٦١/٢ .

(٥) الموطأ و الزرقانى ١٤٧/٢ ، المدونة ٣٤٩/١ ، أسهل المدارك ٤٠٦/١ .

فى الجمع بين المغرب والعشاء بمزدلفة: ثبت أن رسول الله ﷺ صلى المغرب والعشاء بالمزدلفة جميعاً «جمعاً» وأجمع أهل العلم - لا اختلاف بينهم أن السنة أن يجمع الحاج بجمع «مزدلفة» بين المغرب والعشاء واختلفوا فيمن صلاهما قبل أن يأتى جمعاً «مزدلفة» فقال مالك: من وقف مع الإمام ودفع بدفعه «أفاض من عرفات» فلا يصلى حتى يأتى المزدلفة فيجمع بينهما، واستدل على ذلك بقوله ﷺ لأسامة بن زيد: «الصلاة أمامك» قال ابن حبيب: من صلى قبل أن يأتى المزدلفة دون عذر يعيد متى ما علم. بمنزلة من قد صلى قبل الزوال لقوله عليه الصلاة والسلام: «الصلاة أمامك»، وبه قال أبو حنيفة. وقال أشهب: لا إعادة عليه إلا أن يصليهما قبل مغيب الشفق فيعيد العشاء وحدها، وبه قال الشافعى،وهو الذى نصره، القاضى أبو الحسن، واحتج له بأن هاتين صلاتان سن الجمع بينهما فلم يكن ذلك شرطاً فى صحتهما، وإنما كان على معنى الاستحباب كالجمع بين الظهر والعصر بعرفة، واختار ابن المنذر هذا القول وحكاه عن عطاء بن أبى رباح وعروة بن الزبير والقاسم بن محمد وسعيد ابن جبير وأحمد وإسحاق وأبى ثور ويعقوب، وحكى عن الشافعى أنه قال: لا يصلى حتى يأتى المزدلفة فإن أدركه نصف الليل قبل أن يأتى المزدلفة صلاهما»[1].

وهكذا نجد الخلاف واضحاً بين مالك وأشهب فيمن صلى المغرب والعشاء بغير المزدلفة وأن مالكاً يلزمه بالإعادة إذا لم يكن له عذر وأن أشهب لايلزمه بذلك كان له عذر أو لم يكن، وقد رأينا بعض الفقهاء يرجح وجهة نظر أشهب ويختارها كما قال بها عدد من التابعين والأئمة الفقهاء. وقد رأينا قبل

---

(١) القرطبى جـ ٢ ص ٣٩٨، صحيح مسلم بشرح النووى جـ ٨ ص ١٨٧، جـ ٩ ص ٢٢٦ أحكام القرآن / الجصاص ٣٦٩/١ وابن العربى ١٣٨/١ الموطأ والزرقانى ٣٦٠/٢، المدونة جـ ١ ص ٤١٦، الام جـ ٢ ص ١٧٩.

ذلك مخالفات له مرجوحة، تلك نبذة عن بعض مخالفات أشهب وتفرداته عن إمام المذهب والأصحاب.

رابعاً: عبد الله بن عبد الحكم:

وخلافاته أقل من أشهب وقريبة من ابن القاسم وأكثر من ابن وهب أى أنه من المتوسطين فى هذا المجال، ولنذكر الآن بعضاً من مخالفاته إجمالاً ثم نذكر نموذجاً منها بالتفصيل .

قال ابن عبد الحكم بوجوب تخليل اللحية فى الوضوء والغسل، وقال مالك باستحبابه فقط(١) ، وقال: إن من ترك الموالاة فى الوضوء أجزأه الوضوء عامداً أو ناسياً والمشهور عن مالك أنه من تركها عامداً لا يجزئه، وقيل: عامداً أو ناسياً لا يجزئ(٢) .

وقال مالك وأصحابه بوجوب الغسل على الكافر إذا أسلم إلا ابن عبد الحكم فإنه قال: ليس بواجب؛ لأن الإسلام يهدم ما قبله، وهذا من تفرداته(٣) .

وأجاز ابن عبد الحكم إمامة ولد الزنا، ما دام صالحاً فى نفسه وكرهها مالك(٤) .

---

(١) القرطبى ٨٣/٦، ٨٤، بداية المجتهد ١١/١، المدونة ١٧/١، الاستذكار ١٦٢/١، نيل الأوطار ١٧٧/١ التاج والمواهب ١٨٨/١، أقرب المسالك ٤٢/١، وغيرها.

(٢) القرطبى ٩٨/٦/٩٩، المدونه ١٦/١، التاج والمواهب ٢٢٣/١، نيل الأوطار ٢٠٦/١وغيرها.

(٣) القرطبى ١٠٣/٨/١٠٤، المدونة ٣٦/١، التاج والمواهب ٣١١/١، أسهل المدارك ١٠٥/١ .

(٤) القرطبى ٣٠٣/١، المدونة ٥/١، ٨٦، الخرشى على خليل ٣٨٢/١، أسهل المدارك ٢٤١/١ .

وقال مالك: إن صلاة قيام رمضان فى البيت أفضل، وقال ابن عبد الحكم: إن حضورها فى الجماعة[1] أفضل إلى غير ذلك من المخالفات والتفردات، ولنعرض لمسألة منها بالتفصيل.

مسألة الموالاة فى الوضوء: قال ابن العربى فى تفسير قوله تعالى: **﴿يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برءوسكم وأرجلكم إلى الكعبين﴾**[2]: ذكر الله تعالى أعضاء الوضوء وترتيبها وأمر بغسلها معقبة، فهل يلزم كل مكلف أن تكون مفعولة مجموعة فى الفعل لجمعها فى الذكر أو يجزئ التفريق فيها؟ فقال فى المدونة فى كتاب محمد: إن التوالى ساقط، وبه قال الشافعى. وقال مالك وابن القاسم: إن فرقه متعمداً لم يجزه ويجزيه ناسياً. وقال ابن هوب: لا يجزيه ناسياً ولا متعمداً. وقال مالك فى رواية ابن حبيب: يجزيه فى المغسول ولا يجزيه فى الممسوح. وقال ابن عبد الحكم: يجزيه ناسياً ومتعمداً. فهذه خمسة أقوال، الأصل فيها أن الله سبحانه وتعالى أمر أمراً مطلقاً فوال أو فرق، وليس لها فى المسألة متعلق بالفور إنما يتعلق بالفور الأمر بأصل الوضوء خاصة. والأصل الثانى: أنها عبادة ذات أركان مختلفة فوجب فيها التوالى كالصلاة، وبهذا نقول: إنه يلزم الموالاة مع الذكر والنسيان كالصلاة إلا أن يكون يسيراً فهو معفو عنه، وأما متعلق الفرق بين الذكر والنسيان كالصلاة إلا أن يكون صفة من صفات الطهارة فافترق فيها الذكر والنسيان كالترتيب، واعتبار صفة من صفات العبادة بصفة أولى من اعتبار عبادة بعبادة»[3].

---

(١) القرطبى ٣٧٣/٢/٨ ،المدونة ٢٢٢/١ ، الخرشى على خليل ٣٦١/١ ، الموطأ والزرقانى ٢٦٨/٢٣٣/١ نيل الأوطار ٥٨/٥٧/٣.

(٢) سورة المائدة الآية (٦).

(٣) أحكام القرآن / ابن العربى ص ٥٧٩ وجميع المراجع السابقة فى (٣) من هامش الصفحة السابقة.

وهكذا نجد عبد الله عبد الحكم - كأصحاب الإمام مالك السابقين يخالف شيخه فى مسائل عدة، وقد كانت مخالفاته هذه موضع نظر الفقهاء المالكية من بعد، يرجحونها حيناً ويضعفون بعضها حيناً آخر، فمثلاً فى مسألة الموالاة السابقة فى الوضوء ضعفوا رأيه فى إجزاء الوضوء مع تركها عمداً أو نسياناً ورجحوا عليه رأى الإمام وبعض أصحابه بوجوب الموالاة. بينما نجدهم فى مسألة أخرى كصحة إمامة ولد الزنا التى قال بها ابن عبد الحكم مع آخرين يرجحونها على قول الإمام بكراهية ذلك، فقال ابن المنذر: يؤم لدخوله فى جملة قول رسول الله ﷺ : «**يؤم القوم أقرؤهم**» وقال أبو عمر: ليس فى شىء من الآثار الواردة فى شرط الإمامة ما يدل على مراعاة نسب، وإنما فيها الدلالة على الفقه والقراءة والصلاح فى الدين(١) .

خامساً: أصبغ بن الفرج:

وهو كما نعرف من طبقة تلاميذ الأصحاب، أولئك الأربعة السابق ذكرهم، فهم الأصحاب،وكما كان لأصحاب مالك خلافات مع آراء الإمام - بعد وفاته - كان أيضاً لهؤلاء التلاميذ خلافاتهم الناتجة عن اجتهاد خاص ورؤية واعية؛ ولهذا وجدنا لأصبغ بن الفرج وغيره من أبناء هذه الطبقة بعض المخالفات لرأى الإمام، وكذلك بعض التفردات، ولنذكر الآن لأصبغ بعض خلافاته إجمالاً ثم نستشهد بمثال آخر تفصيلاً .

فمن مخالفاته: أنه قصر الاستجمار على ما كان من جنس الأرض فقط؛ لأنه رخصة لا يتعدى بها ما ورد، بينما المشهور من مذهب مالك يقيس على

(١) المراجع السابق ذكرها فى (٣) من هامش الصفحة السابقة.

الأرض غيرها من كل جامد طاهر منق غير مؤذ ولا محترم؛ لأن الرخصة فى نفس الفعل لا فى المفعول به[1].

ومذهب مالك وأكثر المدنيين تفضيل المدينة على غيرها من بقاع الأرض، ولكن أصبغ وأكثر العلماء على تفضيل مكة على المدينة وغيرها[2] وهو الراجح.

وأجاز مالك وغيره من الأئمة صحة صلاة النفل المطلق داخل الكعبة، وأضاف غيره الفريضة وسائر النوافل، وقال أصبغ وآخرين: لا تصح فيها صلاة أبداً لا فريضة ولا نافلة[3].

والمشهور من المذهب المالكى وغيره من مذاهب العلماء أن الصلاة على الميت واجبة على الكفاية، وقال أصبغ: إنها سنة[4].

والمشهور عن مالك وابن القاسم أنه إذا اجتمع نكاح وإجارة لا يجوز ويفسخ النكاح قبل الدخول وبعده، وأجاز ذلك أشهب وأصبغ، قال ابن العربى: وهذا هو الصحيح[5].

وفى جوائح الثمار اعتبر مالك ومعظم أصحابه بلوغ الجائحة ثلث الثمرة فصاعداً حتى توضع عن المشترى، أما أشهب وأصبغ فكانا لا ينظران إلى الثمرة ولكن إلى القيمة، فإذا كانت القيمة الثلث فصاعداً وضع عنه[6].

---

(١) الموطأ والزرقانى جـ ١ ص ٥٨/٥٧، أقرب المسالك جـ ١ ص ٤٠، أسهل المدارك جـ ١ ص ٧١ التاج والمواهب جـ ١ ص ٢٨٦.

(٢) أعلام المساجد ١٨٦، القرطبى ٣٧٢/٩، صحيح مسلم بشرح النووى ١٦٤،٦٣/٩ الموطأ والزرقانى ٤،٢/٢.

(٣) صحيح مسلم بشرح النووى ٨٣/٩، المدونة ٩١/١، نيل الأوطار ١٥٧/٢.

(٤) القرطبى ٣٠١/٤، المدونة ١٧٤/١، أسهل المدارك ٣٥٤/١ نقلاً عن المقدمات لابن رشد.

(٥) القرطبى ٢٧٤/١٣، أحكام القرآن / ابن العربى قسم ٣ ص ١٤٦٤.

(٦) القرطبى ٥١/٧، ٥٢، المدونة ٢٧،٢٥/٥. أسهل المدارك ٣٠٩/٢، صحيح مسلم بشرح النووى ٢١٧،١٦/١٠.

ومن تفرداته فى الخلاف: الماء الراكد الذى يغتسل فيه، إن كان الذى اغتسل فيه طاهر الأعضاء وهو غير جنب فلا بأس بالوضوء به، قال سند: قوله لا خير فيه على أى وجه قدر؛ لأنه إن اغتسل بنجاسة فقد أفسدها على ما عرف، وإن لم تكن عليه نجاسة كان مستعملاً فى حدث، وقد عظم الاختلاف فيه، وأما غير الجنب فلا بأس به عند مالك وأبى حنيفة والشافعى، وقال أصبغ: لا يجوز الوضوء بذلك وكذلك ما يغسل فيه الثوب الطاهر وشبهه من الطاهرات، ومذهبه خارج عن الجماعة من حيث السنة، فإن النبى ﷺ قيد ذلك بالجنابة، ومن حيث النظر؛ فإن أديم الجلد إذا كان طاهراً ولم يكن عليه ما يغير صفة من صفات الماء كان مرور الماء عليه كمروره على أديم القرب، انتهى[1].

ومن أمثلة خلافاته تفصيلاً: «ما يجوز أن يكون صداقاً» قالوا: «كل ما جاز أن يكون عوضاً وأن يتملك جاز أن يكون صداقاً، واختلفوا من ذلك فى مكانين فى النكاح بالإجارة، وفى جعل عتق أمته صداقها. أما النكاح على الإجارة ففى المذهب فيه ثلاثة أقوال: قول بالإجازة، وقول بالمنع، وقول بالكراهة، والمشهور عن مالك الكراهة؛ ولذلك رأى فسخه قبل الدخول، وأجازه من أصحابه أصبغ وسحنون، وهو قول الشافعى، ومنعه ابن القاسم وأبو حنيفة إلا فى العبد فإن أبا حنيفة أجازه، وسبب اختلافهم أمران: أحدهما: هل شرع من قبلنا لازم لنا حتى يدل الدليل على ارتفاعه أم الأمر بالعكس؟ فمن قال: هو لازم، أجازه لقوله تعالى: **﴿إنى أريد أن أنكحك إحدى ابنتى هاتين على أن تأجرنى ثمانى حجج﴾**[2] ومن قال ليس بلازم قال: لا يجوز النكاح بالإجارة، والسبب الثانى: هل يجوز أن يقاس النكاح فى ذلك على الإجارة؛ وذلك أن

(١) مواهب الجليل جـ ١ ص ٧٤/٧٥.
(٢) سورة القصص الآية (٢٧).

الإجارة هى عين ثابتة فى مقابلتها حركات وأفعال غير ثابتة ولا مقدرة بنفسها؛ ولذلك اختلف الفقهاء متى تجب الأجرة على المستأجر»[1].

وهذا الذى رآه أصبغ وأشهب من إجازة النكاح بالإجارة رجحه فقهاء المالكية، قال ابن العربى: وهذا هو الصحيح، وعليه تدل الآية. وأضاف: أن مالكاً قال: النكاح أشبه شىء بالبيوع، فأى فرق بين إجارة وبيع أو بين بيع ونكاح[2].

وهكذا نجد رأى أصبغ وأشهب هو الراجح لأكثر من سبب، فهو موافق لصريح الآية، وموافق لأصل مالك، وموافق، للقياس وفيه عمل بشرع من قبلنا.

سادساً: محمد بن عبد الحكم:

وخلافاته قليلة بالنسبة لمن سبقوه، ولكنها موجودة على كل حال، فمن ذلك:

المشهور فى المذهب المالكى أن جلد الخنزير لا يدخل فى حديث **«أيما إهاب دبغ فقد طهر»** ولا يتناوله العموم، وكذلك الكلب عند الشافعى، وعند الأوزاعى وأبى ثور: لا يطهر بالدباغ إلا جلد ما يؤكل لحمه. وروى معن بن عيسى عن مالك أنه سئل عن جلد الخنزير إذا دبغ فكرهه، قال ابن وضاح: وسمعت سحنوناً يقول: لا بأس به، وكذلك قال محمد بن عبد الحكم وداود بن على: لقوله عليه السلام: «أيما مسك دبغ فقد طهر»[3] فهو هنا يرى أن جلد الخنزير يطهر بالدباغ خلافاً للمشهور عن مالك وأصحابه[4].

---

(١) بداية المجتهد جـ ٢ ص ١٧، أحكام القرآن / الجصاص / جـ ٢ ص ١٧٠ وما بعدها.
(٢) القرطبى ٢٧٤/١٣، أحكام القرآن / ابن العربى قسم ٣ ص ١٤٦٤.
(٣) المسك: الجلد، وخصه بعضهم بجلد السخلة، ثم كثر حتى صار كل جلد مسكاً. هامش القرطبى ١٥٨/١٠.
(٤) القرطبى ١٥٨/١٠.

وفى نواقض الوضوء: اعتبر محمد بن عبد الحكم وآخرين النقض بما خرج من السبيلين: القبل والدبر،فكل ما خرج منهما ناقض للوضوء مهما كان نوعه، وعلى أى وجه كان خروجه فى الصحة أو فى المرض، أما مالك وجل أصحابه فاعتبروا فى النقض الخارج والمخرج وصفة الخروج، فقالوا: لا ينقض إلا ما خرج من السبيلين مما هو معتاد خروجه إذا كان خروجه على وجه الصحة، فإن كان غير معتاد كالحصاة والدم أو خارجا على غير الصحة كالسلس أو من غيرهما فلا ينقض الوضوء[١].

وخالف المشهور عن مالك وأصحابه فى أن المتيمم فى الحضر يجد الماء وقد صلى بالتيمم أنه لا يعيد، وهو الصحيح،أما ابن عبد الحكم وابن حبيب فقالا: يعيد أبداً، ورواه ابن المنذر عن مالك[٢].

وخالف المذهب فى أنه إذا اجتمع بيع وسلف ثم ترك الشرط قبل القبض فقد أجاز مالك وأصحابه حينئذ البيع إلا محمد عبد الحكم فمنعه مع أبى حنيفة والشافعى وسائر العلماء. وقد روى عن مالك[٣].

وخالف مالكاً وأصحابه فى «أفعال السكران» فقال: إن السكران كالمجنون لا يحد ولا يقتص منه، ولا يلزمه بيع ولا عتق ولا طلاق ولا شىء من الأشياء، أما مالك وعامة أصحابه فقالوا: تلزمه الجنايات والعتق والطلاق والحدودولا تلزمه الإقرارات والعقود[٤]. إلى غير ذلك من الأقوال والخلافات، ولنعرض الآن لواحد منها بالتفصيل .

---

(١) بداية المجتهد ٣٥،٣٤/١، المدونة جـ ١ ص ١١/١٠، الموطأ والزرقانى جـ١ ص ٧٨/٧٧ التاج والمواهب جـ ٢ ص ٢٩١/٩٠، الاستذكار جـ ١ ص ١٩٩، الأم جـ ١ ص١٤.

(٢) القرطبى ٢٢٠/١٩/٥، المدونة ٤٣/١، الموطأ والزرقانى ١١٢/١.

(٣) بداية المجتهد جـ ١ ص ١٣٥/٣٤، الدردير والدسوقى جـ ٣ ص ٧٦.

(٤) مواهب الجليل جـ ٢ ص ٢٤٢، القرطبى ٢٠٤/٥، بداية المجتهد ٦٨،٧/٢ أعلام الموقعين ٤٩،٤٨/٤، بدائع الصنائع ٩٩/٣، المستصفى ٨٥،٨٤/١.

قال القرطبي في تفسير قوله تعالى: **﴿فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله﴾**[1] : هذا الوعيد الذي توعد الله به في الربا من المحاربة قد ورد عن النبي ﷺ مثله في المخابرة، روى أبو داود قال: أخبرنا يحيى بن معين قال:أخبرنا ابن رجاء، قال ابن خيثم: حدثني عن أبي الزبير عن جابر بن عبد الله قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: **«من لم يذر المخابرة فليؤذن بحرب من الله ورسوله»** وهذا دليل على منع المخابرة، وهي: أخذ الأرض بنصف أو ثلث أو ربع ما يخرج منها ويسمى المزارعة. وأجمع أصحاب مالك كلهم والشافعي وأبو حنيفة وأتباعهم وداود على أنه لا يجوز دفع الأرض على الثلث والربع ولا على جزء مما تخرج لأنه مجهول. إلا أن الشافعي وأصحابه وأبا حنيفة قالوا: يجوز كراء الأرض بالطعام إذا كان معلوماً لقوله عليه السلام: **«فأما شيء معلوم مضمون فلا بأس به»** خرجه مسلم، وإليه ذهب محمد بن عبد الله بن عبد الحكم، ومنعه مالك وأصحابه؛ لما رواه مسلم أيضاً عن رافع بن خديج قال: **«كنا نحاقل بالأرض على عهد رسول الله ﷺ فنكريها بالثلث والربع والطعام المسمى»** فجاءنا ذات يوم رجل من عمومتي فقال: «نهانا رسول الله ﷺ عن أمر كان نافعاً لنا» وطواعية الله ورسوله أنفع لنا، نهانا أن نحاقل بالأرض فنكتريها على الثلث والربع والطعام المسمى، وأمر رب الأرض أن يزرعها أو يزارعها وكره كراءها وما سوى ذلك. «قالوا فلا يجوز كراء الأرض بشيء من الطعام مأكولاً كان أو مشروباً على حال؛ لأن ذلك في معنى بيع الطعام بالطعام نسيئاً، وكذلك لا يجوز عندهم كراء الأرض بشيء مما يخرج منها وإن لم يكن طعاماً مأكولاً ولا مشروباً سوى الخشب والقصب والحطب؛ لأنه عندهم في معنى المزابنة. هذا هو المحفوظ عن مالك وأصحابه».

---

(١) سورة البقرة آية (٢٧٩).

وهكذا رأينا الخلاف بين مالك وأصحابه من جهة ومحمد بن عبد الحكم من جهة أخرى، فبينما يجيز محمد بن عبد الحكم وغيره كراء الأرض بالطعام إذا كان معلوماً يمنعه مالك وأصحابه، وقد عرفنا حجة كل منهما بما رواه مسلم «فأما شيء معلوم مضمون فلا بأس به»، وما رواه بعد عن رافع بن خديج «كنا نحاقل بالأرض...» ، وهذا الذى قاله محمد بن عبد الحكم قاله آخرون، واحتجوا كذلك بقصة خيبر وأن رسول الله ﷺ عامل أهلها على شطر ما تخرجه أرضهم وثمارهم، وقد قال أحمد: حديث رافع بن خديج فى النهى عن كراء المزارع مضطرب الألفاظ،ولا يصح والقول بقصة خيبر أولى، وهوحديث صحيح. ولكن الشافعى قال: إن فى قول ابن عمر: «كنا نخابر ولا نرى بذلك بأساً حتى أخبرنا رافع بن خديج أن رسول الله ﷺ نهى عنها، قال وفى ذلك نسخ لسنة خيبر ،قال القرطبى: ومما يصح قول الشافعى فى النسخ ما رواه الأئمة واللفظ للدار قطنى عن جابر أن النبى ﷺ «نهى عن المحاقلة والمزابنة والمخابرة وعن الثنيا إلا أن تعلم» صحيح، وروى أبو داود عن زين بن ثابت: نهى رسول الله ﷺ عن المخابرة، قلت: وما المخابرة؟ قال: أن تأخذ الأرض بنصف أو ثلث أو ربع»[1] .

تلك كانت نماذج من مخالفات محمد بن عبد الحكم لإمام المذهب مالك وأصحابه، وهى تدل على مكانة فقهية كبيرة ودرجة راقية فى الاجتهاد.

---

(١) القرطبى ٣/٧،٨،٣٦٩، المدونة ٤/٣ - ٥٤٥، صحيح مسلم بشرح النووى ١٠/٨٣ - ١٩٨.
والمزابنة: كل شيء من الجزاف الذى لا يعلم كيله ولا وزنه ولا عدده يباع بشئ مسمى من الكيل أوالوزن أو العدد، أو هى بيع المجهول من التمر بالمعلوم منه. والمحاقلة: بيع الزرع قبل بدو صلاحه، وقيل: بيع الزرع فى سنبله بالحنطة، وقيل: المزارعة على نصيب معلوم بالثلث أو الربع، والثنيا: أن يستثنى فى عقد البيع شيء مجهول فيفسده «هامش القرطبى جـ ٣ ص ٨/٣٦٩».

سابعاً: محمد بن المواز:

وبه نأتى إلى نهاية المدرسة المالكية، وهو أقل أئمة المدرسة المالكية، خلافاً مع الإمام مالك فقد كان جهده، منصباً على تفريع المسائل وإلحاقها بأصولها، ومع هذا وجدت له بعض المخالفات المحدودة ومنها إجمالاً:

كره مالك الاعتمار فى السنة أكثر من مرة، وخالفه مطرف وابن المواز، قال ابن المواز: أرجو ألا يكون به ـ بتعدد اعتماره ـ بأس، وقد اعتمرت عائشة مرتين فى شهر، ولا أدرى أن يمنع أحد من التقرب إلى الله بشىء من الطاعات ولا من الازدياد من الخير فى موضع،ولم يأت بالمنع منه نص ...[1].

وفى الجمع بين الصلاتين بالمزدلفة قال مالك:من كان له عذر يمنعه أن يكون مع الإمام فإنه يصلى إذا غاب الشفق الصلاتين يجمع بينهما، وقال ابن المواز: لا يجمع، بل يصلى كل صلاة لوقتها[2].

واختلفوا: هل يقضى دين الميت من الزكاة أم لا؟ قال أبو حنيفة: لا يؤدى من الصدقة دين ميت، وهو قول ابن المواز، وقال المالكية وغيرهم: يقضى منها دين الميت؛ لأنه من الغارمين. قال ﷺ: «أنا أولى بكل مؤمن من نفسه: من ترك مالاً فلأهله، ومن ترك ديناً أو ضياعاً فإلىّ وعلى[3]. وهذا من تفرداته فى المذهب.

وفى الإنفاق على الولد، يرى مالك وأصحابه أن النفقة واجبة على الوالد دون الأم خلافاً لمحمد بن المواز؛ حيث يقول: إنها على الأبوين على قدر الميراث[4].

هذه نبذة من مخالفاته إجمالاً ولنستشهد بواحدة منها تفصيلاً: الصلاة على النبى ﷺ فى الصلاة .

---

(١) زاد المعاد ١/ ١٧٤، الموطأ والزرقانى ٢/ ١٧١، صحيح مسلم بشرح النووى ٩/ ١١٨.
(٢) القرطبى ٢/ ٣٩٩، المدونة ١/ ٤١٦، الموطأ والزرقانى ٢/ ٢٦٠.
(٣) القرطبى ٨/ ١٨٥، صحيح مسلم بشرح النووى ٨/ ٢١، نيل الأوطار ٤/ ٢٧.
(٤) القرطبى ١٨/ ١٧٢، أحكام القرآن ابن العربى ق ٤ ص ١٨٣١.

قال القرطبى فى تفسير قوله تعالى: **﴿إن الله وملائكته يصلون على النبى يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليماً﴾**[1] : اختلف العلماء فى الصلاة على النبى ﷺ فى الصلاة، فالذى عليه الجم الغفير والجمهور الكثير أن ذلك من سنن الصلاة ومستحباتها، قال ابن المنذر: يستحب ألا يصلى أحد صلاة إلا صلى فيها على رسول الله ﷺ، فإن ترك ذلك تارك فصلاته مجزية فى مذهب مالك وأهل المدينة وسفيان الثورى وأهل الكوفة من أصحاب الرأى وغيرهم، وهو قول جل أهل العلم. وحكى عن مالك وسفيان أنها فى التشهد الأخير مستحبة، وأن تاركها فى التشهد مسىء، وشذ الشافعى فأوجب على تاركها فى الصلاة الإعادة، وأوجب إسحاق الإعادة مع تعمد تركها دون النسيان، وقال أبو عمر: قال الشافعى: إذا لم يصل على النبى ﷺ فى التشهد الأخير بعد التشهد وقبل التسليم أعاد الصلاة، قال: وإن صلى عليه قبل ذلك لم تجزه ، وهذا قول حكاه عنه حرملة بن يحيى لا يكاد يوجد هكذا عن الشافعى إلا من رواية حرملة عنه .. وزعم الطحاوى أنه لم يقل به أحد من أهل العلم غيره، قلت: قد قال بوجوب الصلاة على النبى ﷺ فى الصلاة محمد بن المواز من أصحابنا فيما ذكر ابن القصار وعبد الوهاب، واختاره ابن العربى للحديث الصحيح: ان الله أمرنا أن نصلى عليك، فكيف نصلى عليك؟ فعلم الصلاة وقتها، فتعينت كيفية ووقتاً»[2] .

وهكذا نجد ابن المواز ينفرد عن مالك وأصحابه وجماهير أهل العلم فى القول بوجوب الصلاة على النبى ﷺ فى الصلاة، وبه قال الشافعى أيضاً، واختاره من فقهاء المالكية ابن العربى.

---

(١) الأحزاب آية (٥٦).

(٢) القرطبى ٢٣٦/٣٥/١٤، الأم جـ ١ ص١٠٢/١، مغنى المحتاج جـ ١ ص ١٧٤/٣ بلغة السالك ١٠٨/١ ، أحكام القرآن / الجصاص جـ ٣ ص ٤٥٦ ، أحكام القرآن / ابن العربى ق ٣ ص ١٥٧٢ - أحكام القرآن / البيهقى جـ ١ ص ٧٣/٢، نيل الأوطار جـ ٢ ص ٣٢٠/١٧، مشكل الآثار جـ٣ ص ٧٩/٥.

كانت تلك نماذج إجمالية وتفصيلية لما خالف فيه أئمة المدرسة المالكية فى مصر إمامهم وإمام المذهب مالك بن أنس رحمه الله. وأحب أن أوضح هنا ثلاث نقاط:

الأولى : أن هذه الخلافات لم تظهر بين هؤلاء الأصحاب وإمامهم حى، وإنما وجدت بعد وفاته، ولعل السبب فى ذلك راجع إلى شيئين:

أ- أن الإمام مالك ـ وهو من أقطاب مدرسة الحديث ـ لم يكن يسمح لأصحابه وتلاميذه بالرأى وكثرة الأسئلة، ولم يكن يطاوع تلاميذه فى الإجابة عن أمور لم تقع[1].

ب- أن هؤلاء الأصحاب والتلاميذ كانوا لا يزالون فى مرحلة التكوين وطلب العلم، فلم تكن لديهم المؤهلات المناسبة للاجتهاد والرأى والخلاف.

الثانية: أن هذه الخلافات لم تكن عشوائية أو بدون أساس، وإنما كانت قائمة على أدلة ثابتة نقلية وعقلية ولذلك كانت موضع اختلاف بين الفقهاء، إذ لو لم تكن هناك أدلة لما كان اختلاف؛ ولهذا أيضاً وجدنا بعضاً من هذه الخلافات راجحاً على آراء الإمام، كما وجدنا بعضاً منها مرجوحاً فى مقابل رأى الإمام، ولم يكن أئمتنا فى هذا المجال سواء، بل كان منهم المكثر كأشهب بن عبد العزيز ومنهم المقل كابن وهب ومحمد بن المواز .

الثالثة: أن هذه الخلافات لم تقتصر على الخلاف مع الإمام، وإنما تعدت ذلك إلى اختلاف واسع بين الأصحاب، وهذا شىء طبيعى، فما دام الخلاف مع إمام المذهب قد حدث فمن الأولى أن يحدث بين الأصحاب،

---

(١) مالك / أبو زهرة ص ٥٧.

خصوصاً فى تلك المسائل الجديدة والفروع التى فروعوها،وليس للإمام فيها نصوص؛ ولهذا وجدنا خلافات كثيرة بين أشهب وابن القاسم، أو بين ابن وهب وابن القاسم، أو بين واحد من هؤلاء مع أصبغ أو عبد الله بن عبد الحكم، أو بين واحد أو أكثر من هؤلاء مع محمد بن عبد الحكم أو محمد بن المواز.

والأمثلة على ذلك كثيرة جداً نكتفى منها - كنموذج - بمثالين:

١- اختلف أصحاب مالك فى الحكمين يطلقان ثلاثاً: فقال ابن القاسم: تكون واحدة، وقال أشهب والمغيرة: تكون ثلاثاً إن طلقاها ثلاثاً، والأصل أن الطلاق بيد الرجل إلا أن يقوم دليل على غير ذلك[1] وهذا نموذج من عشرات للخلافات بين ابن القاسم وأشهب.

٢- لا يقطع الأبوان بسرقة مال ابنهما لقوله عليه الصلاة والسلام: **«أنت ومالك لأبيك»** ويقطع فى سرقة مالهما؛ لأنه لا شبهة له فيه، وقيل: لا يقطع، وهو قول ابن وهب وأشهب؛ لأن الابن ينبسط فى مال أبيه فى العادة،ألا ترى أن العبد لا يقطع فى مال سيده، فلئلا يقطع ابنه فى ماله أولى، واختلفوا فى الجد فقال مالك وابن القاسم: لا يقطع، وقال أشهب يقطع،وقول مالك أصح،لأنه أب، قال مالك: أحب إلى ألا يقطع الأجداد من قبل الأب والأم وإن لم تجب لهم نفقة، قال ابن القاسم وأشهب: ويقطع من سواهما من القرابات.

وهكذا نرى فى المسألة الواحدة آراء عدة لمالك وابن القاسم وابن وهب وأشهب. وكان لفقهاء المالكية فيما بعد موقف خاص من هذه الخلافات،

---

(١) بداية المجتهد ٢/٨١/٨٢، التاج والمواهب جـ ٤ ص ١٧ .

فأحياناً يرجحون ابن القاسم على غيره وذلك كثير، وأحياناً يرجحون غيره وهكذا؛ ولهذا كان يقول سحنون: «كان ابن القاسم وأشهب كفرسى رهان، مرة يسبق هذا ويخفق هذا، ومرة يخفق هذا ويسبق هذا».

ولنترك أئمة المدرسة المالكية فى مصر؛ لننتقل إلى أئمة المدرسة الشافعية فنقدم شيئاً من خلافات كل منهم مع الإمام أو مع أصحابه بنفس أسلوبنا السابق، نشير إلى جانب من هذه الخلافات إجمالاً، ثم نفصل القول فى واحد منها خوفاً من الإطالة.

المدرسة الشافعية:

أولاً: المزني :

وهو أكثر أئمة المدرسة الشافعية خلافاً من الإمام الشافعى؛ ولذا بدأنا به، وكانت خلافاته هذه موضع نظر واختلاف بين أتباع المذهب الشافعى فى إلحاقها بالمذهب، فمنهم من ألحقها بالمذهب على أساس أنها تعتمد على أصول الشافعى، ومنهم من أخرجها من المذهب واعتبر المزنى صاحب مذهب مستقل، ومنهم من فرق فرأى أن ما كان منها قائماً على أصول الشافعى فهو من المذهب، وما كان منها مخالفاً لهذه الأصول فلا يعد من المذهب، وإنما يعد من مذهب المزنى الخاص به وهو صاحب مذهب مستقل .

قال السبكى: «وهو فى مختصره المسمى نهاية الاختصار يصرح بمخالفة الشافعى فى مواضع، فتلك لا تعد من المذهب قطعاً»[1]، وقال الرافعى: «تفردات المزنى لا تعد من المذهب إذا لم يخرجها على أصل الشافعى.. والرجل صاحب مذهب مستقل»[2]، وهذا التفريق هو الأصح فى هذا المجال، فما كان

---

(١) طبقات الشافعية / السبكى جـ ١ ص ٢٤٤ .

(٢) طبقات الشافعية / الأسنوى / مخطوط رقم ٢٠٦٣ بدار الكتب .

من اجتهادات المزنى واختياراته معتمداً على أصل من أصول الشافعى كان الأنسب أن تلحق بالمذهب؛ لأن الشافعى نفسه كان يقول لأصحابه: إذا صح الحديث فاضربوا بمذهبى عرض الحائط، أو إذا صح الحديث فهو مذهبى. وهذا إذن منه لأصحابه بأنهم إذا وجدوا شيئاً مخالفاً لقوله ودليله ثابتاً فليأخذوا به وليعملوا به ويعتبر مذهباً للشافعى .

هذا وخلافات المزنى مع الشافعى أكثر من أن تعد، ومختصره فى الفقه الشافعى شاهد على ذلك، فهو فى مواضع متعددة منه يصرح بهذه المخالفة قائلاً: ليس هذا عندى بشىء وهى عبارة مهذبة كان الشافعى يعلمها له ولغيره ليقولها عند الاختلاف بدلاً من العبارات الشديدة «هذا غلط، أو خطأ، أو منكر ..إلخ» ومع هذا فقد استخدم المزنى العبارتين فى اعتراضه ومخالفته للشافعى فى أكثر من مسألة، والآن مع نماذج من هذه الخلافات نذكر بعضها مجملاً وبعضها تفصيلاً .

فمن ذلك: إذا اشتبه عليه ماءان: طاهر ونجس تحرى فيهما، فما غلب على ظنه طهارته منهما توضأ به، هذا هو المذهب، أما المزنى فقال: لا يجوز التحرى فى المياه، بل يتيمم ولا إعادة عليه[1] .

ومنه أيضاً: مذهب الشافعى وجمهور العلماء أن اللحية الكثيفة يجب غسل ظاهرها فقط فى الوضوء أو الغسل، ولا يجب غسل باطنها ولا البشرة تحتها، وحكى الرافعى أنه يجب غسل البشرة وهو مذهب المزنى وأبى ثور، قال الشيخ أبو حامد: والمزنى فى هذا يحكى مذهب نفسه وما انفرد به هو وأبو ثور ولم يتقدمهما فيها أحد[2] .

---

(١) المهذب: لأبى إسحاق الشيرازى، المجموع للنووى جـ ١ ص ٢٣٧/٣٦، الأم جـ ١ ص ٩ مختصر المزنى جـ ١ ص ٤٧.

(٢) المهذب والمجموع جـ ١ ص ٤١٨/١٧، الأم جـ ١ ص ٢١، مختصر المزنى جـ ١ ص ٦ والمراجع السابقة فى تخليل اللحية فى «عبد الله بن عبد الحكم».

والاستنجاء واجب عند الشافعي وأحمد، سنة عند مالك وأبي حنيفة والمزني[١] ، والترتيب بين الأعضاء في الوضوء واجب عند الشافعي وأصحابه وغير واجب عند المزني وغيره[٢] .

وفي نواقض الوضوء: اختلفوا في النوم، فذهب المزني إلى أنه حدث وأن الوضوء يجب بقليله وكثيره كسائر الأحداث. واستثنى الشافعي من نام جالساً فلا وضوء عليه[٣] .

وفي المسح على الخفين: اشترط الشافعي وأصحابه وغيرهم أن يلبسهما على طهارة كاملة للقدمين فلو لبسهما بدون طهارة أو بطهارة غير كاملة لا يصح المسح، وقال المزني وغيره: يجوز أن يلبسهما على حدث ثم يكمل طهارته[٤] .

وعند الشافعي لا يجوز التيمم إلا إذا عدم الماء ودخل وقت الصلاة، وعند المزني وأبي حنيفة وصاحبيه يجوز التيمم قبل دخول الوقت؛ لأن طلب الماء عندهم ليس بشرط قياساً على النافلة، فلما جاز التيمم للنافلة دون طلب الماء جاز أيضاً للفريضة[٥] .

---

(١) إرشاد الساري / القسطلاني ٢٤٢/١ ، نيل الأوطار ٩٧/١ ، مغني المحتاج / ابن حجر ج ١ ص٤/١٨٣ .

(٢) نيل الأوطار ١٦٨/٦٤/١ ، الاستذكار ١٨٥/٨٣/١ ، نهاية المحتاج / الرملي ١٦١/٦٠/١ ، الأم: ٢٦/١ ، مختصر المزني ١٠/١ .

(٣) القرطبي ٢٠/٥ ، ٢٢٢ ، صحيح مسلم بشرح النووي ٧٤،٣/٤ ، أحكام القرآن ابن العربي ٥٥٧ ، بداية المجتهد ٤٠،٣٩/١ ، نيل الأوطار ٢٥/١ ، ٢٢٦ ، الأم جـ ١ ص ١١ ، مختصر المزني جـ ١ ص ١٧/١٤ مشكل الآثار جـ ٤ ص ٣٦٠/٥٢/ ، الاستذكار ١٥٢/١ .

(٤) صحيح مسلم بشرح النووي جـ ٣ ص ١٧٠ ، نيل الأوطار جـ ١ ص ٢١٥ ، الاستذكار جـ ١ ص ٢٨٢ ، مغني المحتاج ٦٥/١ ، تحفة المحتاج ٢٤٨/٧/١ ، نهاية المحتاج ٦/١ ، ١٨٧ ، الأم جـ ١ ص ٢٨/٢٧ مختصر المزني جـ ١ ص ٤٩/٤٨ .

(٥) القرطبي ٢٣٣/٥ ، الأم جـ ١ ص ٤٠/٣٩ ، مختصر المزني جـ ١ ص ٣٣ ، مغني المحتاج جـ ١ ص ١٠٥ ، تحفة المحتاج جـ ١ ص ٣٧٥ ، نهاية المحتاج جـ ١ ص ٣٩٧ .

وإذا وجد الماء متيمم بعد دخوله فى الصلاة: قال أبوحنيفة والمزنى وجماعة: يقطع الصلاة ويتوضأ ويستأنف الصلاة، وقال مالك والشافعى: ليس عليه قطع الصلاة واستعمال الماء ويتم صلاته وليتوضأ لما يستقبل[(١)] .

وجمهور الفقهاء ومنهم الشافعى يقولون باستمرار مشروعية صلاة الخوف إلى اليوم كما كانت إلا أبا يوسف والمزنى فقالا: لا تشرع بعد النبى ﷺ لقوله تعالى: **﴿وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة﴾**[(٢)] واحتج الجمهور بأن الصحابة لم يزالوا على فعلها بعد النبى صلى الله عليه وسلم، وليس المراد بالآية تخصيصه صلى الله عليه وسلم، وقد ثبت قوله صلى الله عليه وسلم **«صلوا كما رأيتمونى أصلى»**[(٣)] وهذا من تفرداتهما .

وقضاء الصلوات الفائتة على التراخى عند الشافعى وجماعته، وعلى الفور عند أبى حنيفة وأبى يوسف والمزنى وجماعة..[(٤)] .

وأجاز المزنى وداود وابن المنذر للمسلم الجنب اللبث فى المسجد مطلقاً، توضأ أو لم يتوضأ، عابراً أو مقيماً، ولم يجز الشافعى وبعض العلماء ذلك، وقالوا بحرمته، إلا العبور من غير مكث، سواء كان لحاجة أم لا ؟[(٥)] .

تلك فقط أمثلة إجمالية لبعض مخالفات المزنى لإمامه وشيخه الشافعى وغيره، وهى كثيرة يطول ذكرها لو أكثرنا منها، فلنكتف بعد تلك الأمثلة الإجمالية بمثال تفصيلى من خلافاته .

---

(١) القرطبى ٢٣٥/٥، الأم جـ ١ ص ٤١، مختصر المزنى جـ ١ ص ٣١، نيل الأوطار٣١٢/١.

(٢) سورة النساء الآية ١٠٢.

(٣) صحيح مسلم بشرح النووى ١٢٦/٦، نيل الأوطار ٣٦٠/٣، مغنى المحتاج ٣٠١/١، الأم جـ ١٨٦/١ مختصر المزنى جـ ١ ص ١٤٨.

(٤) نيل الأوطار جـ ٢ ص ٣٠/٢٩، البحر الرائق لابن نجيم جـ ٢ ص ٨٥، مغنى المحتاج جـ ١ ص ١٢٨/٢٧، الأم جـ ١ ص ٦٨/٧.

(٥) إعلام الساجد / الزركشى ص ٣١٦/١٤، مغنى المحتاج جـ ١ ص ٧١، الأم جـ ١ ص ٤٦.

«هل النوم ناقض للوضوء أم لا» ؟

اختلف الفقهاء في النوم: هل هو حدث كسائر الأحداث أو ليس بحدث أو مظنة حدث، ثلاثة أقوال: طرفان وواسطة، الطرف الأول: ذهب المزنى إلى أنه حدث وأن الوضوء يجب بقليله وكثيرة كسائر الأحداث ـ أى أنه حدث بعينه. وهو مقتضى قول مالك فى الموطأ؛ لقوله «ولا يتوضأ إلا من حدث يخرج من ذكر أو دبر أو نوم»[1] ومقتضى حديث صفوان بن عسال، أخرجه الدارقطنى والنسائى والترمذى، وصححه، رووه جميعاً من حديث عاصم بن أبى النجود عن زر بن حبيش قال: أتيت صفوان بن عسال المرادى فقلت: جئتك أسألك عن المسح على الخفين قال: نعم، كنت فى الجيش الذى بعثهم رسول الله ﷺ فأمرنا أن نمسح على الخفين إذا نحن أدخلناهما على طهر ثلاثة أيام إذا سافرنا، يوماً وليلة إذا أقمنا، ولا نخلعهما من بول ولا غائط ولا نوم إلا من جنابة». ففى هذا الحديث وفى قول مالك التسوية بين الغائط والبول والنوم، قالوا: والقياس أنه لما كان كثيره وما غلب على العقل منه حدثاً وجب أن يكون قليله كذلك، وقد روى عن على بن أبى طالب قال: قال رسول الله ﷺ : **«وكاء السه العينان، فمن نام فليتوضأ»**[2]. تلك وجهة نظر المزنى ومالك فى النوم يريان أنه حدث ناقض للوضوء، ويستدلان على ذلك بالآثار السابقة والقياس. فلنتعرف على وجهات النظر الأخرى وأدلتها، قال القرطبى: وأما الطرف الأخر فروى عن أبى موسى الأشعرى ما يدل على أن النوم عنده ليس بحدث على أى حال كان، حتى يحدث النائم حدثاً غير النوم ـ أى أن النوم ليس حدثاً بعينه ـ لأنه

---

(١) الموطأ مع تنوير الحوالك جـ ١ ص ٤٤.

(٢) السه: الأست وهو الدبر وأصله السته بالتحريك، فحذفت عين الفعل.

أى أبا موسى الأشعرى كان يوكل من يحرسه إذا نام، فإن لم يخرج منه حدث قام من نومه وصلى. وروى عن عبيدة وسعيد بن المسيب والأوزاعى فى رواية محمود بن خالد.

وهذه وجهة النظر الثانية فالنوم عندها ليس حدثاً ولا يوجب الوضوء إلا إذا صاحبه الحدث، والوضوء عندئذ من الحدث وليس من النوم؛ لأنه لو لم يحدث قام من نومه وصلى.

قال القرطبى: «والجمهور على خلاف هذين الطرفين، فأما جملة مذهب مالك - أى المشهور وما سبق من قوله غير مشهور - فإن كل نائم استثقل نوماً، وطال نومه على أى حال كان فقد وجب عليه الوضوء، وهو قول الزهرى وربيعة والأوزاعى فى رواية الوليد بن مسلم، فالعبرة إذاً ليست بمجرد النوم ولكن بالطويل الثقيل منه؛ لأنه حينئذ مظنة الحديث، وقال أحمد بن حنبل: فإن كان النوم خفيفاً لا يخامر القلب ولا يغمر لم يضر. وقال أبو حنيفة وأصحابه: لا وضوء إلا على من نام مضطجعاً أو متوركاً، وقال الشافعى: من نام جالساً فلا وضوء عليه، ورواه ابن وهب عن مالك .

إذاً وجهة نظر الجمهور ـ الأئمة الأربعة وغيرهم ـ تتفق فى أن النوم ليس حدثاً بعينه، ولكنه مظنة للحدث، ثم اختلفوا فى القدر الذى يظن منه وجود الحدث فى النوم، فاعتبره مالك بالاستغراق فى النوم والإكثار منه على أى هيئة كان. واعتبره الشافعى وأبو حنيفة بهيئة النائم، فالمتمكن من قعوده إذا نام لا ينتقض وضوءه على حين ينتقض إذا نام مضطجعاً أو مستلقياً وهكذا، بينما كانت وجهة نظر المزنى أنه حدث بعينه ناقض للوضوء قليله وكثيره على أى هيئة كان.

قال القرطبى: والصحيح من هذه الأقوال مشهور مذهب مالك؛ لحديث ابن عمر أن رسول الله ﷺ شغل عن العشاء ليلة، فأخرها؛ حتى رقدنا فى المسجد، ثم استيقظنا ثم خرج علينا النبى ﷺ، ثم قال: «**ليس أحد من أهل الأرض ينتظر الصلاة غيركم**» رواة الأئمة واللفظ للبخارى، وهو أصح ما فى هذا الباب من جهة الإسناد والعمل. وأما ما قاله مالك فى موطئه وصفوان بن عسال فى حديثه فمعناه: «ونوم ثقيل غالب على النفس بدليل هذا الحديث وما كان فى معناه»[1].

ذلك نموذج من الخلافات التفصيلية بين المزنى والشافعى وغيرهما من الأئمة، وفيه عرفنا موقف المزنى من النوم، وأنه يرى أنه حدث بعينه، ناقض للوضوء بأى قدر وعلى أى هيئة، وعرفنا أنه اعتمد فى ذلك على أدلة نقلية وعقلية، وأنه كان يمثل بوجهة نظره هذه طرفاً من أطراف النزاع. أما الطرف الثانى فقال بوجهة نظر مقابلة لوجهة نظر المزنى تماماً، فقال: إن النوم ليس حدثاً بعينه، ولكن الحدث هو ما يصاحبه من ريح أوغيره؛ولهذا قالوا: تصح الصلاة بدون وضوء بعد النوم ما لم يحدث، وكانت وجهة النظر الثالثة هى وجهة نظر الجمهور،وفيها اتفقوا على أن النوم ليس حدثاً بعينه ولكنه مظنة الحدث،ثم اختلفوا فى القدر والهيئة التى ينتقض منها الوضوء، فمنهم من اعتبر النقض بكثرة النوم واستغراق النائم فيه، ومنهم من اعتبر هيئة النائم من جالس أو مضطجع أو على هيئة من هيئات الصلاة، ومنهم من اعتبر التمكن وعدمه هو الأساس، وذلك هو الإمام الشافعى.

---

(١) القرطبى جـ ٥ ص ٢٢٢/٢٠، صحيح مسلم بشرح النووى ٧٤،٧٣/٤، أحكام القرآن / ابن العربى ص ٥٥٧، بداية المجتهد جـ ١ ص ٤٠/٣٩، نيل الأوطار جـ ١ ص ٢١٦/٢٥، مشكل الآثار جـ ٤ ص ٣٦٠/٥٢، الاستذكار جـ ١ ص ١٩٢، الأم جـ ١ ص ١٢/١٠، مختصر المزنى جـ ١ ص ١٧/١٤، حلبة العلماء / أبو بكر الشاش القفال مخطوط رقم ٢٦٥ ص ٢٥/٢٤، ومباهج الأمة فى مناهج الأئمة / نور الدين على الشافعى مخطوط رقم ١٦٠٤ ص ١٢.

ثانياً: البويطى :

وخلافاته مع الشافعى محدودة ونادرة، وهو لا يختلف مع شيخه إلا إذا ثبت لديه حديث لم يكن عند الإمام، وما دام الحديث هو مذهب الشافعى لقوله: «إذا صح الحديث فهومذهبى» فلا تعتبر خلافات البويطى خلافات وإنما تعد إضافات للمذهب الشافعى، ومن أمثلة ذلك : فى زكاة التجارة يقول الشافعى: كل مال ليس بماشية ولا حرث ولا ذهب ولا فضة يحتاج إليه أو يستغنى عنه أو يستغل ما له غلة منه أو يدخره ولا يريد بشىء منه التجارة، فلا زكاة عليه فى شىء منه بقيمة ولا فى غلته ولا فى ثمنه لو باعه إلا أن يبيع أو يستغله ذهباً أو ورقاً، فإذا حال على ما نض بيده من ثمنه حول زكاة، وكذلك غلته إذا كانت مما يزكى من سائمة إبل أو بقر أو غنم أو ذهب أو فضة فإن أكرى شيئاً منه بحنطة وزرع مما فيه زكاة فلا زكاة عليه فيه حال عليه الحول أو لم يحل؛ لأنه لم يزرعه فتجب عليه فيه الزكاة، وإنما أمر الله عز وجل أن يؤتى حقه يوم حصاده، وهذا دلالة على أنه إنما أمر الله عز وجل أن يؤتى حقه يوم حصاده، وهذا دلالة على أنه إنما جعل الزكاة على الزرع. قال الربيع: قال أبو يعقوب ـ أى البويطى ـ: وزكاة الزرع على بائعه؛ لأنه لا يجوز بيع الزرع فى قول من يجيز بيع الزرع إلا بعد أن يبيض، قال أبو محمد الربيع: وجواب الشافعى فيه على قول من يجيز بيعه، فأما هو ـ البويطى ـ فكان لا يرى بيعه فى سنبله إلا أن يثبت فيه خبر عن النبى ﷺ فيتبع[1].

وهكذا يجيز الشافعى بيع الزرع فى سنبله أو يقول بعدم الزكاة فيه بعد بيعه على قول من يقول بجواز بيعه أما البويطى فيقول: أولاً لا يجوز بيع الزرع قبل أن يبيض ـ ينضج ـ ويتم نضجه، وإذا بيع حينئذ فزكاته على بائعه؛ لأنه فى

(١) الأم جـ ٢ ص ٣٩.

منزلة من حصده. فلما رأى الربيع ذلك الخلاف بين البويطى والشافعى أراد الجمع بينهما بقوله: إن جواب الشافعى كان على قول من يجيز بيعه، وهكذا نجد البويطى يتوقف عن الحكم بجواز البيع فى السنابل إلا أن يثبت فيه خبر عن النبى صلى عليه وسلم، فإذا ثبت الخبر تبعه وقال به.وبهذه المناسبة يقول النووى: ليس معنى قول الشافعى «إذا وجدتم فى كتابى هذا خلاف سنة رسول الله ﷺ فقولوا بسنة رسول الله ﷺ ودعوا قولى» وروى عنه هذا المعنى بألفاظ مختلفة. ليس معنى هذا أن كل أحد رأى حديثاً صحيحاً قال هذا مذهب الشافعى وعمل بظاهره، وإنما هذا فيمن له رتبة الاجتهاد فى المذهب، وممن حكى عنه أنه أفتى بالحديث من أصحابنا أبو يعقوب البويطى، وأبو القاسم الداركى، وقد عمل بهذا أصحابنا فى مسألة التثويب[1]

واشتراط التحلل من الإحرام بعذر المرض وغيرهما[2] .

ومن ذلك نعلم أن خلافات البويطى كانت من باب ثبوت حديث عنه لم يثبت عن الشافعى وهو ممن يؤهلهم اجتهادهم للنظر فى ذلك والإفتاء به على أصول الشافعى كما بين النووى.

هذا وقد ذكر السبكى عدداً من الغرائب استخرجها النووى من مختصر البويطى، ومنها على سبيل المثال: لو قال رجل: من رمانى أو من دخل المسجد أو البيت فهو ابن الزانية، فرماه رجل أو دخل رجل لم يجب عليه حد القذف، وكذلك لو قال ذلك لإنسان بعينه لم يجب عليه الحد؛ لأنه يعرف كذبه، فإنه لا يكون بدخوله أو رميه زانياً»[3] .

(١) التثويب هو إضافة عبارة: «الصلاة خير من النوم» فى أذان الصبح فقط، وقد كرهها الشافعى؛ لأنها لم تثبت عنده فى حديث أبى محذورة، وأفتى بها المزنى من أصحابه، ونقلها عن القديم وهى المعتمد فى العمل والفتوى. الأم وهامشها جـ ١ ص ٧٤.

(٢) المجموع النووى جـ ١ ص ١٠٤

(٣) طبقات الشافعية الكبرى / السبكى جـ ٢ ص ١٦٦

ثم ذكر السبكى عدداً آخر استخرجه بنفسه منها «قال مالك فى الكلب يلغ فى الإناء وفيه لبن بالبادية أنه شرب اللبن ويغسل الإناء سبعاً أولاهن أو أخراهن بالتراب»[١].

وهكذا نلاحظ أن خلافات البويطى مع الشافعى محدودة ونادرة ولكن وقعنا على نماذج منها.

ثالثاً: الربيع المرادى :

وهو أقل أئمة هذه المدرسة «الشافعية» خلافاً مع الشافعى، وذلك لأكثر من سبب: فهو أقلهم اجتهاداً إن لم نقل: إنه لا يعد من المجتهدين؛ لأن أكثر من ٩٠٪ من جهوده فى الرواية ونقل كتب الشافعى، وهذا فى حد ذاته جهد مشكور ولكنه لا يعد اجتهاداً. كما أن شهرته كانت بالحديث، كما يقول الذهبى[٢] : «كانت شهرة المزنى بالفقه وشهرة الربيع بالحديث، ولا يبلغ كل منهما رتبة الآخر فيما اشتهر به» وقد عرفنا عنه الكثير فى التعريف به فى الفصل الثانى من الباب الثانى وأنه كان بطىء الفهم، وأن الشافعى كان يكرر عليه المسألة حتى يحفظها أو يفهمها .

ومع هذا فقد وجدت له بعض الخلافات منها:

قال الشافعى: ولو أن امرأة مالكة لأمرها أهلت بحج ثم نكحت لم يكن لزوجها منعها من الحج؛ لأنه لزمها قبل أن يكون له منعها ولا نفقة لها عليه فى مضيها ولا فى إحرامها فى الحج؛ لأنها مانعة لنفسها بغير إذنه كان معها فى حجها أو لم يكن، ولا يجوز نكاح المحرمة ولا المحرم.

---

(١) السابق ص ١٦٨، الأم جـ ٧ ص ١٩٥/٩٤ .

(٢) سير أعلام النبلاء / الذهبى، مصور بدار الكتب ورقة ٢٨٢ .

قال الربيع: هذه المسألة فيها غلط؛ لأن الشافعي يقول: لا يجوز نكاح المحرمة ولا المحرم، فلما أهلت هذه بحج ثم نكحت كان نكاحها باطلاً ولم يكن لها زوج يمنعها وتمضى فى حجها وليس لها زوج تلزمه النفقة لها؛ لأنها ليست فى أحكام الزوجات، ولعل الشافعي إنما حكى هذا القول فى قول من يجيز نكاح المحرم، فأما قوله: فإنه لا يجوز نكاح المحرم ولا المحرمة وهذا له فى كتاب الشفار[1].

ففى هذا النص قال الشافعى قولين متناقضين، قال فى الأول منهما: إذا أهلت المرأة بالحج ثم تزوجت لم يكن لزوجها أن يمنعها من الحج؛ لأنها أهلت به قبل الزواج ثم قال: ولا يجوز نكاح المحرم ولا المحرمة. وأمام هذا التناقض قال الربيع: إن فى المسألة غلطًا، ومضى فى تعليل ذلك الغلط، ثم رفض المسألة لهذا الغلط، قائلاً: ولعل الشافعى إنما حكى هذا القول فى قول من يجيز عقد المحرم[2] فأما قوله: فإنه لا يجوز نكاح المحرم ولا المحرمة، وهذا له فى كتاب الشفار[3].

وهو كما نرى خلاف بسيط على فرض التسليم بأنه قول الشافعى، فإذا ما علمنا أن قول الشافعى المشهور غير ما قال، علمنا أن لا خلاف بينهما.

وبهذا ننتهى من المدرسة الشافعية بعد أن علمنا ما كان بين أئمتها الفقهاء من خلاف مع إمامهم الشافعى، وأن المزنى كان أكثر هؤلاء الأئمة اختلافاً مع شيخه الشافعى، أما البويطى فكان أقل، وأما الربيع المراد فكان نادراً، وعزينا هذا التفاوت إلى درجاتهم فى التفكير ومستوياتهم فى الاجتهاد وقدرة

---

(١) الأم جـ ٢ ص ١٠٢.

(٢) الذين يجيزون عقد المحرم هم الأحناف: فقه السنة جـ ٦ ص ١٨٨.

(٣) الأم جـ ٢ ص ١٠٢، والشفار: أن يزوج الرجل ابنته لرجل على أن يزوجه ذلك الرجل ابنته وليس بينهما صداق. أو على أن صداق كل منهما بضع الأخرى، الأم جـ ٥ ص ٦٨/٧٠، ص ١٦٠، مسند الإمام الشافعى جـ ٦ ص ٢١٣ ومختصر المزنى جـ ٣ ص ٢٩٤.

كل منهم على استنباط الأحكام الجديدة والاستدلال عليها. ولننتقل الآن إلى المدرسة الحنفية.

المدرسة الحنفية:

كانت الخلافات فيها كثيرة فى الصدر الأول، أى فى حياة الإمام أبى حنيفة رضى الله عنه، فقد خالفه أصحابه أبو يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد وغيرهم فى مسائل كثيرة، وكان الإمام رحمه الله يتيح لهم فرصة إبداء الرأى والجدال والمناظرة فيه، وكان هؤلاء الأصحاب يقولون: كنا ننازع أبا حنيفة فى القياس فإذا استحسن لم يلحق به أحد فى ذلك. وكان لهذه الخلافات أثرها فى تنمية المذهب الحنفى بصورة سريعة لم يرق إليها مذهب آخر معاصر له. كان ذلك طابع مدرسة أبى حنيفة، وكنا قد عرفنا من قبل أن الفقه العراقى كله أو مدرسة الرأى يكثر من الفقه الافتراضى والمسائل غير الواقعية ويدرجها تحت العلل والقواعد العامة للأحكام الواقعية، وبهذا لم ينته القرن الثانى الهجرى إلا والمدرسة الحنفية أغنى المدارس فقهاً ونظراً وتكاملاً.

فإذا انتقلنا بهذه المدرسة بعد ذلك إلى مصر وجدنا ميدان الاجتهاد ضيقاً والمسائل التى تحتاج إلى نظر أو اجتهاد محدودة؛ ولذلك لم نجد عند أئمة الحنفية فى مصر من مسائل الخلاف إلا مسائل محدودة.

فأبو جعفر بن أبى عمران لم أعثر له على شىء، وبكار بن قتيبة لم أجد له إلا ما كان يفتى به من أن الأرض إذا سقيت فترة بماء السماء وفترة بالنضح والكراء فإن زكاتها تكون بحساب كل منهما، فإذا سقيت مثلاً شهرين بالنضح وأربعة أشهر بالسماء فيكون فيها ثلثا العشر لماء السماء وسدس العشر للنضح،

وهكذا مازاد ونقص بحسابه، بهذا كان يفتى بكار بن قتيبة، وهذا مخالف لما قاله أبو حنيفة وأبو يوسف من النظر إلى الأغلب فيزكى عليه ولا يلتفت إلى ما سوى ذلك. وعلى هذا إذا كان الأغلب ماء السماء ففيها العشر وإن كان الأغلب النضج والكراء ففيها نصف العشر[١].

أما أبو جعفر الطحاوى فكانت له خلافات عديدة ولكنها ليست بالكثرة التى وجدناها عند بعض أئمة المدارس الأخرى كأشهب والمزنى. ولكنها من النوع المتوسط كخلافات أصبغ وابن عبد الحكم، والآن مع ذكر عدد منه إجمالاً ثم نفصل واحدة منها.

فمن ذلك أن أبا حنيفة وصاحبيه يرون ضم الذهب إذا لم يبلغ نصاباً والفضة إذا لم تبلغ نصاباً، ثم تقويمهما بأحدهما بعد ضمهما، فإن بلغا معاً نصاباً من أحدهما كان عليه الزكاة، ورأى أبو جعفر الطحاوى: لازكاة عليه إذا لم يبلغ كل منهما نصابا بدون ضم، قال: «والقياس عندى لا شىء عليه»[٢].

وقال أبو حنيفة وأصحابه: لا ينعقد النكاح بلفظ الوصية؛ لأن الوصية تمليك مضاف إلى ما بعد الموت، والنكاح المضاف إلى زمان فى المستقبل لا يصح، وحكى عن الطحاوى أنه ينعقد؛ لأنه يثبت به ملك الرقبة فى الجملة»[٣].

ومن ذلك إذا كان حائط الجماعة ومال، وخيف منه الضرر، فقيل لواحد منهم ذلك فلم يهدمه حتى سقط، فعطب به عاطب، فإنه ينبغى فى القياس ألا يضمن أحد من المالكين شيئاً، لأنه لا يستطيع بعضهم هدمه دون بقيتهم. قال

(١) البحر الرائق جـ ٢ ص ٢٥٣، القرطبى جـ ٧ ص ١٠٩، نيل الأوطار جـ ٤ ص ١٥٨.
(٢) مختصر الطحاوى، ص ٤٨، فقه السنة جـ ٣ ص ٢٩.
(٣) بدائع الصنائع جـ ٢ ص ٢٣١، فقه السنة جـ ٦ ص ٦٩.

الطحاوى: وبه نأخذ، ولكن أبا حنيفة رضى الله عنه استحسن فجعل على المتقدم إليه من الدية بمقدار حصته من الحائط، وأما أبو يوسف ومحمد رضى الله عنهما فكانا يجعلان عليه من الدية نصفها.

وفى قطاّع الطريق اشترطت كتب ظاهر الرواية الذكورة فلو كان فى القطاع امرأة لم يقم عليها الحد، وذكر الطحاوى رحمه الله أن الرجال والنساء فى قطع الطريق ـ كما أنهم فى سائر الحدود ـ سواء وقد سبقت الإشارة إلى ذلك فى مجال الرواية فلا داعى للزيادة، وقد عرفنا هناك أن ماذكره الطحاوى هو الراجح. تلك بعض مسائل الخلاف بين الطحاوى وأبى حنيفة وأصحابه إجمالاً.

والان مع نموذج منها بالتفصيل: «فى التعزير وقدره».

روى مسلم عن أبى بردة الأنصارى أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: لا يجلد أحد فوق عشرة أسواط إلا فى حد من حدود الله «واختلف العلماء فى التعزير، هل يقتصر فيه على عشرة أسواط فما دونها ولا تجوز الزيادة أم تجوز الزيادة؟ فقال أحمد بن حنبل وأشهب المالكى وبعض أصحابنا ـ الشافعية ـ: لا تجوز الزيادة على عشرة أسواط، وذهب الجمهور من الصحابة والتابعين ومن بعدهم إلى جواز الزيادة، ثم اختلف هؤلاء، فقال مالك وأصحابه وأبو يوسف ومحمد وأبو ثور والطحاوى لا ضبط لعدد الضربات بل ذلك إلى رأى الإمام، وله أن يزيد على قدر الحدود، قالوا: لأن عمر بن الخطاب رضى الله عنه ضرب من نقش على خاتمه مائة، وضرب صبياً أكثر من الحد، وقال أبو حنيفة: لا يبلغ به أربعين، وقال ابن أبى ليلى: خمسة وسبعون، وهى رواية عن مالك وأبى يوسف،وعن عمر لا يجاوز به ثمانين، وعن ابن أبى ليلى رواية أخرى: هو دون

المائة، وهو قول ابن شبرمة، وقال ابن أبى ذئب، وابن أبى يحيى: لا يضرب أكثر من ثلاثة فى الأدب، وقال الشافعى وجمهور أصحابه: لا يبلغ بتعزير كل إنسان أدنى حدوده، فلا يبلغ بتعزير العبد عشرين، ولا بتعزير الحر أربعين[1]. ففى هذه المسألة نجد التعزير، وقدره موضع خلاف بين الفقهاء، ونرى الطحاوى يقول مع القائلين بأنه متروك للإمام يحدده طبقاً لما يراه من المصلحة، سواء قل فيه عن الحد أو زاد عنه، واستدل على ذلك مع القائلين به بما فعله عمر بن الخطاب رضى الله عنه فيمن نقش خاتمه حيث ضربه مائة، والطحاوى فى هذا يخالف أبا حنيفة وغيره ممن قالوا: لا يبلغ به أربعين .

بهذا نكون قد وقفنا على نماذج من خلاف الطحاوى لأبى حنيفة وأصحابه، وبهذا أيضاً ننتهى من الفصل الثالث .

والخلاصة أن الأئمة الفقهاء فى مدارس مصر الفقهية المالكية والشافعية والحنفية خالفوا أئمتهم مؤسسى المدارس فى عدد من المسائل والأحكام التى أداهم اجتهادهم فيها إلى القول برأى مخالف، وقد قدمنا نماذج من خلافات كل إمام من أئمة كل مدرسة مع الإمام الأكبر، سالكين فى ذلك أسلوبين: أسلوب الإجمال ثم التفصيل لمسألة أو حكم؛ لمعرفة وجه المقارنة فيه بين الأئمة الفقهاء، وبهذا جمعنا بين فائدتين: الأولى، إعطاء صورة سريعة عن الخلافات أو بعضها. والثانية، إعطاء صورة واضحة مدعومة بالأدلة عن الخلاف بين إمامنا موضوع الدراسة وبين الأئمة الآخرين من هذه المدرسة التى ينتمى إليها أو غيرهم، وبهذا قدمنا نماذج للمقارنة - طيبة فى نظرنا - نرجو أن تكون مناسبة.

---

(١) صحيح مسلم بشرح النووى جـ ١١ ص ٢٢/٢١، مختصر الطحاوى ص ٢٦٥، الأم جـ ٧ ص ١٧٠.

هذا، وقد لاحظنا أن هذه الخلافات كانت كثيرة عند بعضهم وعادية عند بعضهم ونادرة عند بعضهم، فممن كثرت خلافاتهم: أشهب من المالكية، والمزنى من الشافعية، وممن توسطوا أو كانت خلافاتهم عادية ابن القاسم من المالكية والطحاوى من الحنفية، وممن قلت خلافاتهم: ابن وهب وابن المواز من المالكية، والبويطى من الشافعية، وهناك من ندر خلافه كبكار بن قتيبة وابن أبى عمران من الحنفية والربيع المرادى من الشافعية. ولم تكن الخلافات مقصورة على اختلافهم مع الإمام الأكبر، وإنما كانت بين الأصحاب أيضاً بعض الخلافات، وقد أشرنا سريعاً إلى بعض منها خوفاً من الإطالة .

الفصل الرابع

الاجتهاد

ومراكزهم منه

تمهيـــد :

سرنا فى الفصول الثلاثة السابقة مع أئمة مدارسنا فى سيرة التقدم والتطور نحو الاجتهاد، فعرفنا فى الفصل الأول المرحلة الأولى من مسيرته وهى مرحلة التلقى وطلب العلم على يد الإمام، ثم نقل ذلك العلم إلى تلاميذهم وأتباعهم بعد، وفى الفصل الثانى سرنا معهم نحو مرحلة أرقى عرفنا فيها ثلاثة من أساليب الاجتهاد الأولى، وعرفنا مواقعهم منها، وهى الترجيحات والتخريجات والاختيارات، وفى الفصل الثالث وصلنا معهم إلى المرحلة الثالثة وهى الاجتهاد حيث وجدناهم يبرزون اجتهادهم ويخالفون أئمتهم وينفردون عنهم وعن غيرهم من الأئمة ببعض الآراء، وهم فى هذا وذاك يجتهدون معتمدين على أدلة صحيحة نقلية وعقلية. وعرفنا كذلك مستوياتهم فى هذه الخلافات من كان منهم مكثراً ومن كان مقلاً.

وكان من الطبيعى بعد هذه المسيرة التى وصلنا فيها إلى الاجتهاد أن نتحدث عن اجتهادهم حديثاً خاصاً نبين فيه مركز كل منهم منه، فمن المعلوم أن المجتهدين طبقات وأن للاجتهاد شروطاً وأصولاً ومواصفات معينة لا يبلغه إلا من توافرت فيه خصائص معينة. فهل توافرت هذه الخصائص وتلك الشروط والمواصفات فى أئمتنا؟ وهل كانوا فى هذه الخصائص متساوين أم متفاوتين؟ وإذا كانوا كذلك فأين مواقعهم من طبقات المجتهدين؟ وحول إجابات هذه

الأسئلة يدور حديثنا فى هذا الفصل، ومن خلال هذه الإجابات وذلك العرض تتم المقارنة بين هؤلاء الأئمة فى مجال الاجتهاد، وبالله التوفيق.

مقدمات لابد منها

تعريف الاجتهاد :

فى اللغة مأخوذ من الجهد وهو المشقة، وهو أيضاً عبارة عن استفراغ الوسع فى أى فعل من الأفعال[1] فإنه يقال: استفرغ وسعه فى حمل الثقيل، ولا يقال: استفرغ وسعه فى حمل النواة[2]، وعرفه ابن نجيم بقوله: وهو لغة بذل الطاقة فى تحصيل ذى كلفة[3].

وهو فى اصطلاح الأصوليين: بذل المجتهد وسعه فى طلب العلم بأحكام الشريعة[4] أو «بذل الفقيه طاقته فى تحصيل حكم شرعى ظنى»[5] وهذه أشهر تعاريفه، وقيل فيه غير ذلك[6] وكلها تدور حول هذه المعنى.

أنواعه :

والاجتهاد على ضربين: أحدهما، لا يمكن أن ينقطع حتى ينقطع أصل التكاليف، وذلك هو الاجتهاد المتعلق بتحقيق المناط، ولا خلاف بين الأمة فى قبوله، ومعناه: أن يثبت الحكم بمدركه الشرعى، لكن يبقى النظر فى تعيين محله، وذلك أن الشارع إذا قال: **﴿وأشهدوا ذوى عدل منكم﴾**[7] وثبت عندنا

---

(١) المستصفى / الغزالى جـ ٢ ص ٣٥٠.
(٢) مناهج الاجتهاد فى الإسلام / مدكور ص ٣٣٧.
(٣) لب الأصول / ابن نجيم ص ٣٢٦.
(٤) المستصفى جـ ٢ ص ٣٥١.
(٥) لب الأصول ص ٣٢٦.
(٦) مناهج الاجتهاد ص ٣٣٨.
(٧) سورة الطلاق الآية (٢).

معنى العدالة شرعا افتقرنا إلى تعيين من حصلت فيه هذه الصفة، وليس الناس فى وصف العدالة على حد سواء بل ذلك يختلف اختلافاً متبايناً، فهناك من يتصفون بأعلى درجاتهم كأبى بكر الصديق، وهناك من هم فى أدنى درجاتها كمرتكبى الكبائر أو من تجاوزوا الكفر إلى الحكم بمجرد الإسلام، وبينهما مراتب لا تنحصر وهى الوسط بين الطرفين السابقين، وهذا الوسط غامض لابد فيه من بلوغ حد الوسع وهو الاجتهاد[1].

وأما الضرب الثانى ـ وهو الاجتهاد الذى يمكن أن ينقطع، فثلاثة أنواع:

أ - تنقيح المناط: وذلك أن يكون الوصف المعتبر فى الحكم مذكوراً مع غيره فى النص فينقح بالاجتهاد حتى يميز ما هو معتبر مما هو ملغى.

ب- تخريج المناط: وهو راجع إلى أن النص الدال على الحكم لم يتعرض للمناط، فكأنه أخرج بالبحث وهو الاجتهاد القياسى وهو معلوم.

جـ- وهو نوع من تحقيق المناط؛ لأنه يتعلق بالأشخاص، فهو عبارة عن النظر فى كل مكلف بالنسبة إلى ما وقع عليه من الدلائل التكليفية، بحيث يتعرف منه مداخل الشيطان ومداخل الهوى والحظوظ العاجلة حتى يلقيها المجتهد على ذلك المكلف مقيدة بقيود التحرز من تلك المداخل ثم نظر المجتهد فيما يصلح بكل مكلف فى نفسه بحسب وقت دون وقت وحال دون حال وشخص دون شخص[2].

شروطه :

اشترط الغزالى للاجتهاد شرطين: أحدهما، أن يكون المجتهد محيطاً بمدارك الشرع، متمكناً من استثارة الظن بالنظر فيها «المدارك»، وتقديم ما يجب تقديمه وتأخير ما يجب تأخيره. والثانى، أن يكون عدلاً مجتنباً للمعاصى

---

(١) الموافقات / الشاطبى جـ ٤ ص ٥٨/٧.

(٢) الموافقات جـ ٤ ص ٦٢/٦٠.

القادحة فى العدالة، وهذا يشترط لجواز الاعتماد على فتواه، فمن ليس عدلاً فلا تقبل فتواه، أما هو فى نفسه فلا، فالعدالة شرط لقبول الفتوى لا شرط لصحة الاجتهاد[1].

ثم بين كيف يكون المجتهد محيطاً بمدارك الشرع والعلوم التى لابد منها لتحصيل منصب الاجتهاد فقال: إنما يكون متمكناً بعد أن يعرف المدارك المثمرة للأحكام، وأن يعرف كيفية الاستثمار والمدارك المثمرة للأحكام أربعة: الكتاب والسنة والإجماع والعقل، وطريق الاستثمار يتم بأربعة علوم اثنان مقدمان واثنان متممان، وأربعة فى الوسط، فهذه ثمانية. ثم بدأ بتفصيل ذلك ويكفى أن نشير إليه إجمالاً: أما كتاب الله فيكفى فى معرفته معرفة ما يتعلق بآيات الأحكام وهى مقدار خمسمائة آية، لا يشترط حفظها بل يكفى معرفة مواضعها. وفى السنة: معرفة الأحاديث التى تتعلق بالأحكام على المستوى السابق فى كتاب الله، وفى الإجماع ينبغى أن تتميز عنده مواقعه حتى لا يفتى بخلافه، ولا يحتاج إلى الإحاطة به بل يكفيه أن يعلم أن المسألة التى يفتى فيها لا تخالف فتواه إجماعاً فيها. وأما العقل: فهو مستند النفى الأصلى للأحكام، فينبغى أن يرجع فى كل واقعة إلى النفى الأصلى والبراءة الأصلية ويعلم أن ذلك لا يعتبر إلا بنص أو قياس على منصوص، فيأخذ فى طلب النصوص والإجماع.

فأما العلوم الأربعة: فالعلمان المقدمان: أحدهما معرفة نصيب الأدلة وشروطها التى بها تصير الأدلة منتجة للأحكام، والثانى معرفة اللغة والنحو على وجه يتيسر له به فهم خطاب العرب، وهذا يخص فائدة الكتاب والسنة، ولكل واحد من هذين العلمين تفصيل وفيه تخفيف وتثقيل[2].

---

(١) المستصفى جـ ٢ ص ٣٥١/٥٠.

(٢) المستصفى جـ ٢ ص ٣٥١/٥٠.

وأما العلمان المتممان، فأحدهما معرفة الناسخ والمنسوخ من القرآن والسنة، وفيه تخفيف وتثقيل. والثانى خاص بالسنة وهو معرفة الرواية وتمييز الصحيح منها عن الفاسد والمقبول من المردود، والتخفيف فيه أن كل حديث يفتى به مما قبلته الأمة فلا حاجة به إلى النظر فى إسناده وإن خالفه بعض العلماء فينبغى أن يعرف رواته وعدالتهم. والتخفيف فيه أن يكتفى بتعديل الإمام العدل بعد أن عرفنا أن مذهبه فى التعديل مذهب صحيح.

فهذه هى العلوم الثمانية التى يستفاد بها منصب الاجتهاد، ومعظم ذلك يشتمل عليه ثلاثة فنون: علم الحديث، وعلم اللغة، وعلم أصول الفقه.

ثم قال: واجتماع هذه العلوم الثمانية إنما يشترط فى حق المجتهد المطلق الذى يفتى فى جميع الشرع[1].

وقد أشار غير الغزالى الى هذه الشروط بصورة إجمالية أو تفصيلية لا تخرج عما ذكره الغزالى إلا فى نطاق ضيق، كاشتراطهم البلوغ والعقل، والعمل بما أداه اجتهاده إليه، وأن يكون عارفاً بوجود الرب وأن يصدق برسله، وأن يكون عالماً بفروع الفقه[2] .. إلخ .

وإذا كانت تلك هى شروط المجتهد المطلق الذى يفتى فى جميع الشرع فهل هى هى نفس الشروط لمجتهد المسألة؟ وهل يجوز الاجتهاد فى بعض المسائل أو أن يكون المجتهد مجتهداً فى بعض الأحكام دون بعض؟.

الراجح أن الاجتهاد يتجزأ[3]، ويمكن أن يكون المجتهد مجتهداً فى بعض المسائل دون بعض، وعلى هذا يكفى فيه من الشروط السابقة أن يكون عارفاً بما

---

(١) السابق جـ ٢ ص ٣٥٤/٥٢، بداية المجتهد جـ ٢ ص ١٦٣.

(٢) لب الأصول ص ٣٢٧، الموافقات جـ ٤ ص ٧٠/٦٧، مناهج الاجتهاد ص ٣٦٦/٦١.

(٣) المستصفى جـ ٢ ص ٣٥٤/٣٥٣، لب الأصول ص ٣٤٢.

يتعلق بتلك المسألة وما لابد منه فيها، ولا يضره فى ذلك جهله بما لا تعلق له بها، فله أن يفتى فى مسألة قياسية وإن لم يكن ماهراً فى علم الحديث، وقد توقف كبار الأئمة فى كثير من المسائل[1] ولم يعتبر ذلك قادحاً فى اجتهادهم .

حكم الاجتهاد :

إذا تحققت الشروط السابقة وتوافرت فى شخص فهل يجب عليه الاجتهاد أو لا يجب؟

وهذه المسألة موضوع خلاف بين الأصوليين، فقيل: واجب، وقيل: غير واجب[2]، ومنهم من فصّل فقال: واجب فى حق نفسه، وغير واجب بالنسبة لغيره، وقد يندب فى الاجتهادِ افتراض المسائل قبل وقوعها للوقوف على أحكامها، وقد يحرم كالاجتهاد فى مقابلة نص قطعى أو إجماع ثابت بطريق التواتر. وقسمه الشوكانى إلى: فرض عين، وفرض كفاية، ومندوب[3].

والراجح من ذلك كله أنه إذا توافرت شروط الاجتهاد كان واجباً على من توافرت فيه لقوله تعالى: **﴿فاعتبروا يا أولى الأبصار﴾**[4] وقول الرسول ﷺ: **«اجتهدوا فكل ميسر لما خلق له إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر»** ومما يدل على وجوبه أيضاً اجتهاد الصحابة فى عهد الرسول بأمر منه فى حضرته وغيبته. ومن العقل: أن النصوص

(١) المستصفى جـ ٢ ص ٣٥٤، مناهج الاجتهاد ص ٣٦٧، الموافقات جـ ٤ ص ٧٠،فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت جـ ٢ ص ٤٠٢.
(٢) المستصفى جـ ٢ ص ٣٨٤.
(٣) مناهج الاجتهاد ص ٣٤٠/٣٩.
(٤) سورة الحشر آية ٢.

متناهية، والحوادث غير متناهية، ولابد لما يجد على مر الزمن من معرفة حكم الله فيه، ولا يتم هذا إلا بالاجتهاد.

واختلفوا كذلك فى نتائج الاجتهاد من المخطئ ومن المصيب؟[1] فقيل: إن كل مجتهد مصيب، وقيل: إن الصواب واحد ولايتعدد بتعدد الاجتهاد والمجتهدين، والقائلون بالتصويب عللوه بأن للشريعة طرفين نفى وإثبات، وكلاهما محتمل، والقائلون بأن الصواب واحد عللوه بما يفضى إليه التعدد من التناقض. والمسألة طويلة ليس هذا موضعها.

هل توقف الاجتهاد؟

من الناس من قال بأن الاجتهاد قد توقف وأن بابه أغلق، وهؤلاء اختلفوا متى توقف أو أغلق؟ فقالت طائفة ليس لأحد أن يختار بعد أبى حنيفة وأبى يوسف وزمز بن الهذيل ومحمد بن الحسن والحسن بن زياد، وهذا قول كثير من مقلدى الحنفية، وهم كما يبدو يخرجون ـ بتعصبهم الأعمى ـ من المجتهدين الشافعى وابن حنبل المتفق من الناس على إمامتهم، وقال بكر بن العلاء القشيرى: ليس لأحد أن يختار بعد المائتين من الهجرة، وهذا كما نرى تحديد غريب لا أساس له، فالناس لا يجتهدون فى فترات زمنية أو إلى أمد معين ثم يمنعون من ذلك، فهل يجوز أن نأتى لمجتهد ما قبل المائتين ونأمره بالتوقف على رأس المائتين لم يحدث هذا، وهذا من قائله غريب جداً، وقال آخرون: ليس لأحد أن يختار بعد الأوزاعى وسفيان الثورى ووكيع بن الجراح وعبد الله بن المبارك، وقالت طائفة: ليس لأحد أن يختار بعد الشافعى.

---

(١) الموافقات جـ ٤ ص ٨٣/٧٤، فواتح الرحموت جـ ٢ ص ٣٨٠، مناهج الاجتهاد ص ٣٧٨/٧١ والقرطبى جـ ١١ ص ٣١١، أحكام القرآن / ابن العربى ص ١٢٥٨.

وقد عرض ابن القيم تلك الأقوال ثم أنكرها وهاجمها وسفه قائليها وقال: عنهم: إن المقلدين حكموا على الله قدراً وشرعاً بالحكم الباطل جهاراً المخالف لما أخبر به رسوله فأخلوا الأرض من القائمين لله بحججه، وقالوا: لم يبق فى الأرض عالم منذ الأعصار المتقدمة ... ولم يبق فيها من يتكلم بالعلم ولا يحل لأحد بعد أن ينظر فى كتاب الله ولا سنة رسوله لأخذ الأحكام منهما ولا يقضى ويفتى فيهما حتى يعرضه على قول مقلده ومتبوعه، فإن وافقه حكم به وأفتى به وإلا رده ولم يقبله، وهذه أقوال ـ كما نرى ـ قد بلغت من الفساد والبطلان والتناقض والقول على الله بلا علم .

وأخذ يرد عليهم بالحجج والبراهين التى تبطل أقوالهم وتظهر فساد مزاعمهم، فمن ذلك قوله: ويأبى الله إلا أن يتم نوره، ويصدق قوله رسوله ﷺ: إنه لا تخلو الأرض من قائم لله بحججه، ولن تزال طائفة من أمته على محض الحق الذى بعثه به، وأنه لا يزال يبعث على رأس كل مائة سنة لهذه الأمة من يجدد لها دينها. ويكفى أن يقال لأرباب هذه الأقوال: إذا لم يكن لأحد أن يختار بعد من ذكرتم فمن أين وقع لكم اختيار تقليدهم دون غيرهم، وكيف حرمتم على الرجل أن يختار ما يؤديه إليه اجتهاده من القول الموافق لكتاب الله وسنة رسوله وأبحتم لأنفسكم اختيار قول من قلدتموه وأوجبتم على الأمة تقليده وحرمتم تقليد من سواه؟ فما الذى سوغ لكم هذا الاختيار الذى لا دليل عليه من كتاب ولا سنة ولا إجماع ولا قياس ولا قول صاحب وتحريم اختيار ما عليه الدليل من الكتاب والسنة وأقوال الصحابة؟

ثم قال : ويقال لكم: إذا كان لا يجوز الاختيار بعد المائتين، فمن أين ساغ لك وأنت لم تولد إلا بعد المائتين أن تختار قول مالك دون من هو أفضل منه من الصحابة والتابعين أو من هو مثله من فقهاء الأمصار أو ممن جاء بعده؟ وموجب هذا القول: إن أشهب وابن الماجشون ومطرف بن عبد الله وأصبغ بن

الفرج ومن فى طبقتهم من الفقهاء كان لهم أن يختاروا إلى انسلاخ ذى الحجة من سنة مائتين، فلما استهل هلال المحرم من سنة إحدى ومائتين حرم عليهم ما كان مطلقاً لهم من الاختيار. ثم قال لمتعصبى الحنفية ومقلديهم: أليس من المصائب وعجائب الدنيا تجويزكم الاختيار والاجتهاد والقول فى دين الله بالرأي والقياس لمن ذكرتم من أئمتكم ثم لا تجيزون الاختيار والاجتهاد لحفاظ الإسلام وأعلم الأمة بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ وأقوال الصحابة وفتاواهم كأحمد بن حنبل والشافعى وإسحاق بن راهويه ومحمد بن إسماعيل البخارى وداود بن على ونظرائهم على سعة علمهم بالسنن ووقوفهم على الصحيح منها والسقيم وتحريهم معرفة أقوال الصحابة والتابعين[1] .

يستمر ابن القيم فى الرد على هؤلاء القائلين بإغلاق باب الاجتهاد؛ ليؤكد أن الاجتهاد لم يتوقف وأن بابه لم يغلق وأنه مستمر إلى قيام الساعة .

وهذا الذى قاله ابن القيم هو الصحيح وقاله غيره من العلماء[2] .

والخلاصة أن من الناس من قال بتوقف الاجتهاد ومنهم من قال باستمراره، وهو الصحيح عند جمهور العلماء، قد يكون بدرجات أقل أو بمستويات أدنى، ولكنه موجود على كل حال واستمراره ضرورى مطلقاً كان أو مقيداً.

أنواع المجتهدين وطبقاتهم :

اختلف المؤرخون وكتاب الطبقات فى تقسيم المجتهدين وترتيبهم، فمنهم من قسمهم إلى قسمين: مطلق، ومقيد، ومنهم من جعلهم ثلاثة مضيفاً إلى ذلك قسماً ثالثاً. ومنهم من أوصلهم إلى ست طبقات، ومنهم من أوصلهم إلى

---

(١) أعلام الموقعين / ابن القيم جـ ٢ ص ٢٧٨/٧٥.

(٢) فواتح الرحموت جـ ٢ ص ٣٩٩، ص ٤٠٧، مواهب الجليل جـ ١ ص ٢٦، مناهج الاجتهاد ص ٤١٩/١٥.

سبع، والخلاف كما يقولون لفظى، فمن اكتفى بصنفين عنى بهم المجتهدين فعلاً، ومن أضاف إليهم قسماً أو قسمين عنى المجتهدين وله بأدنى درجات الاجتهاد كالترجيح مثلاً، ومن بلغ بهم ستاً أو سبع طبقات أدخل فيهم العامى لا على أنه مجتهد، ولكن على أنهم قسم من الناس أتباع الفقهاء. وهكذا، وأنا أعرض هنا بإيجاز تلك الطبقات وخصائص أئمة كل طبقة وطبيعة عملهم حتى إذا انتقلنا بعد ذلك إلى أئمتنا استطعنا أن نضعهم فى الطبقات التى تناسبهم وتتفق مع أعمال كل منهم. قال ابن القيم: المفتون الذين نصبوا أنفسهم للفتوى أربعة أقسام:

النوع الأول: العالم بكتاب الله وسنة رسوله وأقوال الصحابة فهو المجتهد فى أحكام النوازل، يقصد فيها موافقة الأدلة الشرعية حيث كانت، ولا ينافى اجتهاده تقليده لغيره أحياناً، فلا تجد أحداً من الأئمة إلا وهو مقلد من هو أعلم منه فى بعض الأحكام. وقد قال الشافعى رضى الله عنه فى موضع من الحج: قلته تقليداً لعطاء. فهذا النوع الذى يسوغ لهم الافتاء، ويسوغ استفتاؤهم، ويتأدى بهم فرض الاجتهاد، وهم الذين قال فيهم النبى ﷺ: **«إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها»** وهم غرس الله الذين لا يزال يغرسهم فى دينه، وهم الذين قال فيهم على بن أبى طالب كرم الله وجهه: «لن تخلو الأرض من قائم لله بحجته» .

النوع الثانى: مجتهد مقيد فى مذهب من ائتم به، فهو مجتهد فى معرفة فتاويه وأقواله ومآخذه وأصوله عارف بها متمكن من التخريج عليها، وقياس ما لم ينص من ائتم به عليه على منصوصه من غير أن يكون مقلداً لإمامه لا فى الحكم ولا فى الدليل، لكن سلك طريقه فى الاجتهاد والفتيا ودعا إلى مذهبه

ورتبه وقرره فهو موافق له فى مقصده وطريقه معاً ... ورتبة هؤلاء دون رتبة الأئمة فى الاستقلال بالاجتهاد. وقد عد فى هذا النوع كثير من أئمتنا.

النوع الثالث: من هو مجتهد فى مذهب من انتسب إليه مقرر له بالدليل متقن لفتاويه عالم بها لا يتعدى أقواله وفتاويه ولا يخالفها، وإذا وجد نص إمامه لم يعدل عنه إلى غيره البتة، وهذا شأن أكثر المصنفين فى مذاهب أئمتهم، وهو حال أكثر علماء الطوائف .... وشأن كثير من أصحاب الوجوه والطرق والكتب المطولة والمختصرة، وهؤلاء يدعون الاجتهاد ولا يقرون بالتقليد وكثير منهم يقول: اجتهدنا فى المذاهب فرأينا أقربها إلى الحق مذهب إمامنا، وكل منهم يقول ذلك عن إمامه، ويزعم أنه أولى بالاتباع من غيره، ومنهم من يغلو فيوجب اتباعه ويمنع من اتباع غيره .

النوع الرابع: طائفة تفقهت فى مذاهب من انتسبت إليه وحفظت فتاويه وفروعه وأقرت على أنفسها بالتقليد المحض من جميع الوجوه، فإن ذكروا الكتاب والسنة يوماً ما فى مسألة فعلى وجه التبرك والفضيلة لا على وجه الاحتجاج والعمل، وإذا رأوا حديثاً صحيحاً مخالفاً لقول من انتسبوا إليه أخذوا بقوله وتركوا الحديث، وإذا رأوا أبا بكر وعمر وعثمان وعليّاً وغيرهم من الصحابة رضى الله عنهم قد أفتوا بفتيا ووجدوا لإمامهم فتيا تخالفها أخذوا بفتيا إمامهم وتركوا فتاوى الصحابة قائلين: الإمام أعلم بذلك منا، ونحن قد قلدناه، فلا نتعداه ولا نتخطاه.

ثم قال: ومن عدا هؤلاء فمتكلف متخلف قد دنا بنفسه عن رتبة المشتغلين، وقصر عن درجة المصلحين، فهو مكذلك من المكذلكين، وإن ساعده القدر واستقل بالجواب قال: يجوز بشرطه، ويصح بشرطه، ويجوز مالم يمنع منه

مانع شرعى، ويرجع فى ذلك الى رأى الحاكم ونحو ذلك من الأجوبة التى يستحسنها كل جاهل ويستحى منها كل فاضل»[١].

وبهذا تكون الأنواع عند ابن القيم خمسة، وهذه الأنواع هى نفسها أنواع المجتهدين مع اختلاف فى التسميات، فمثلاً النوع الثانى ههنا: «المجتهد المقيد» عند ابن القيم سماه اللكنوى[٢] فى طبقات الحنفية «المجتهد فى المذهب» كما سمى النوع الثالث عند ابن القيم «المجتهد فى المذهب» «المجتهد فى المسائل» أما النوع الرابع عند ابن القيم فجعله اللكنوى الطبقة الخامسة «طبقة المقلدين القادرين على التمييز بين القوى والضعيف والمرجح والسخيف كأصحاب المتون الأربعة» وجعل بين النوعين الثالث والرابع طبقتين يشملهما النوع الثالث عند ابن القيم وهما: طبقة أصحاب التخريج القادرين على تفصيل قول مجمل وتكميل قول محتمل من دون قدرة على الاجتهاد. وطبقة أصحاب الترجيح القادرين على تفضيل بعض الروايات على بعض بحسن الدراية. وهكذا تصبح الطبقات سبعاً، وهى نفسها أنواع ابن القيم السابقة ـ كما رأينا ـ مع إضافة طبقة الأئمة الكبار «النوع الأول» وقد سار على تقسيم اللكنوى طاش كبرى زاده[٣] والتميمى فى طبقاته وغيرهم[٤] وتابعهم فى ذلك الدكتور محمد مدكور فى كتبه المتعددة[٥] وكذلك الأستاذ أبو زهرة فى بحثه عن الغزالى[٦] وغيره.

---

(١) إعلام الموقعين ٢١٤/١٢/٤.

(٢) الفوائد البهية فى تراجم الحنفية / اللكنوى ٧/١.

(٣) طبقات الفقهاء / طاش كبرى زاده.

(٤) الطبقات السنية / التميمى ٤٢/٤٠/١، خاتمة كتاب اللباب فى شرح الكتاب / الميدانى.

(٥) المدخل ص ٩٩/٩٨، مناهج الاجتهاد ص ٤٢٣/٢٠، تاريخ التشريع الإسلامى ص ١٣٨ فقرة ١٣٨.

(٦) الغزالى الفقيه ص ٥٦٩/٦٧، الشافعى ص ٣٦٦/٣٦٣.

أما ولى الله الدهلوى فقد خالف فى ذلك ورأى عَدّ أصحاب الوجوه ـ الذين جعلهم ابن القيم من النوع الثالث ـ فى منزلة منفصلة بين النوعين الثانى والثالث ولهم طبقة مستقلة، وبهذا تكون الطبقات عنده على النحو التالى: مجتهد مطلق، مجتهد مقيد أو منتسب، مجتهد مطلق منتسب وهم أصحاب الوجوه، مجتهد المذهب «مجتهد المسائل». وقال عن كل نوع كلاماً قريباً مما قاله ابن القيم وغيره.

وفى طبقات المالكية نجد الأستاذ أبا زهرة يخالف التقسيمات السابقة ويقدم لنا ثلاث طبقات، وينسب ذلك إلى فقهاء المالكية فيقول: قسم الفقهاء فى المذهب المالكى إلى: مجتهدين منتسبين، ومجتهدين مخرجين ويسمون أصحاب الوجوه، وفقهاء نفس، ويعتبرون من دون ذلك من العامة الذين يقلدون ولا يفتون، إذ ينحصر الإفتاء فى الطبقات الثلاث السابقة[١] .

وإذا دققنا النظر وجدنا أن هذه الطبقات الثلاث هى أنواع ابن القيم الأربعة وطبقات الحنفية الست،وكل ما هنالك من فروق ظاهرة يرجع إلى الدمج بين طبقتين أو أكثر كما فعل فقهاء المالكية حيث دمجوا: المجتهد المقيد، ومجتهد المذهب ومجتهد المسألة «فى قسم واحد هو المجتهد المنتسب، وجعلوا أصحاب التخريج والترجيح قسماً، وجعلوا من عداهم قسماً ثالثاً «فقهاء النفس» والجميع متفقون على أن من عدا هؤلاء هم العامة.

تلك كانت بعض المقدمات الضرورية فى هذا المجال، عرفنا فيها مفهوم الاجتهاد وأنواعه، وشروطه، وحكمه، وهل يجوز تجزيئه أو لا؟ وهل هو مستمر أم أغلق بابه كما يدعى ذلك بعض المتعصبين، وأخيراً أنواع المجتهدين وطبقاتهم

---

(١) مالك/ أبو زهرة ص ٤٤/٤٤٥/٤٤٦.

والاختلاف فى ذلك. وكانت هذه مقدمات ضرورية للنظر فى مراكز أئمة مدارس مصر الفقهية من الاجتهاد ومراتبهم فى طبقات المجتهدين. والآن نستطيع أن نقول رأينا ونقارن بين هؤلاء الأئمة فى هذا المجال.

أئمة المدارس الثلاث ومراكزهم من الاجتهاد

أولاً : الإمام الشافعى رحمه الله مجتهد مطلق باتفاق الأمة والأئمة فلا مجال للكلام فيه وهو من أغنى الأئمة عن الكلام عنه وبيان مرتبته.

ثانياً: أما الأئمة الآخرون: ابن القاسم، ابن وهب، أشهب بن عبد العزيز، عبد الله بن عبد الحكم، أصبغ بن الفرج، محمد بن المواز وهم أئمة المدرسة المالكية فى مصر فى هذا القرن. والمزنى والبويطى والربيع المرادى وهم أئمة المدرسة الشافعية فى مصر بعد الإمام الشافعى فى هذا القرن، ثم بكار بن قتيبة وأبو جعفر بن أبى عمران والطحاوى وهم أئمة المدرسة الحنفية فى مصر فى هذا القرن فيمكن تصنيفهم على النحو الآتى:

الطبقة الأولى: طبقة المجتهدين المطلقين المنتسبين، وتضم: ابن القاسم وابن وهب وأشهب وعبد الله بن عبد الحكم من المالكية،والمزنى والبويطى من الشافعية.

والطبقة الثانية: طبقة المجتهدين فى المذهب وتضم: أصبغ بن الفرج ومحمد بن عبد الله بن عبد الحكم، ومحمد بن المواز من المالكية، والطحاوى من الحنفية.

الطبقة الثالثة: أصحاب الترجيح، وتضم: الربيع المرادى من الشافعية، بكار ابن قتيبة وأبو جعفر أحمد بن أبى عمران من الحنفية.

ولنقف مع كل طبقة وقفة نبين فيها معناها،والأساس الذى قامت عليه وسبب نسبة بعض الأئمة ـ دون غيرهم ـ إليها.

أما عن الطبقة الأولى فقد أسميتها طبقة المجتهدين المطلقين المنتسبين، أما أنهم مجتهدون، فقد عرفنا من معنى الاجتهاد أنه بذل المجتهد وسعه فى طلب العلم بأحكام الشريعة، وهؤلاء الأئمة الذين ذكرناهم فى هذه الطبقة بذل كل منهم وسعه فى هذا المجال، ومسيرتنا معهم فى الفصول السابقة من روايات وترجيحات وتخريجات واختيارات ومخالفات لأئمتهم وتفردات وما استشهدنا به لكل منهم فى كل مجال من هذه المجالات خير شاهد على أنهم ما قصروا أو ما ادخروا جهداً فى البحث عن الحكم الشرعى لكل ما واجههم من مسائل وفروع فإن كان للإمام فيها رأى قالوا به أو خالفوه حسب ما لديهم من أدلة نقلية أو عقلية أو اختاروا من آراء غيره من الأئمة حسبما يترجح فى نظرهم واجتهادهم، وإن كان له قولان فقد يقومون بالترجيح بينهما وتقوية أحدهما على الآخر أو العمل بالقولين أو تركهما والقول بغيرهما، وإن لم يكن له فى المسألة رأى فإن كان لها شبيه من المسائل التى للإمام فيها نص قالوا به أو خالفوه، وإن لم يكن خرجوا على قياس قوله، وهكذا جمع هؤلاء الأئمة بين أساليب الاجتهاد المتعددة عند أصحاب الطبقات السابقة فى مراتب المجتهدين فرجحوا وخرجوا واختلفوا وخالفوا، وفى كل ذلك كانوا يعتمدون على الدليل المناسب، وقد سبق التمثيل لكل ذلك فى الفصول الثلاثة السابقة، فلا حاجة للإعادة.

وأما أنهم مطلقون: فلأن كثيراً من المؤرخين والفقهاء اعتبرهم مستقلين، بل منهم ـ المزنى ـ من عُدَّ صاحب مذهب مستقل، يقول ابن القيم بعد أن ذكر طبقة المجتهدين المقيدين «النوع الثانى»: وقد اختلف الحنفية فى أبى يوسف ومحمد وزفر بن الهذيل والشافعية فى المزنى وابن سريج وابن المنذر ومحمد بن نصر المروزى، والمالكية فى: أشهب وابن عبد الحكم وابن القاسم وابن وهب، والحنابلة فى أبى حامد والقاضى هل كانوا مستقلين بالاجتهاد أو متقيدين بمذاهب أئمتهم على قولين، ومن تأمل أحوال هؤلاء، وفتاويهم واختياراتهم علم أنهم لم يكونوا مقلدين لأئمتهم فى كل ما قالوه وخلافهم لهم أظهر من أن ينكر، وإن كان منهم المقل: البويطى وابن وهب، والمستكثر: المزنى وأشهب، ورتبة هؤلاء دون رتبة الأئمة فى الاستقلال بالاجتهاد [1].

فأتباع المذاهب والمؤرخون مختلفون فيهم على قولين: منهم من يعدهم مستقلين «مطلقين»، ومنهم من يعدهم مقيدين، ويبدو من كلام ابن القيم أنه يميل إلى اعتبارهم مستقلين غير أن رتبتهم دون رتبة الأئمة المشهورين: أبى حنيفة ومالك والشافعى وأحمد وداود.

وهذا الذى مال إليه ابن القيم صرح به بعض المؤرخين والكتاب صراحة بالنسبة لبعض أئمة هذه الطبقة، فمن ذلك ما قيل عن ابن القاسم: «وهو فى مذهب مالك مثل محمد بن الحسن فى مذهب أبى حنيفة من حيث الاجتهاد المطلق، وقد اختلف العلماء فيه أيضاً، هل يعد مجتهداً مطلقاً أو من مجتهدى المذهب، والحق أن ابن القاسم قد خالف مالكاً فى مسائل كثيرة أخذ من بعده فيها بقوله وتركوا قول مالك، وشروط الاجتهاد التى ساقوها ليست بمتعذرة فى

---

(١) أعلام الموقعين: ٢١٤/١٢/٤.

مثل الإمام ابن القاسم، وقد صرح الحنفية بأن محمد بن الحسن وأبا يوسف كانا مجتهدين اجتهاداً مطلقاً كما عند الدهلوى فى رسالته فى الاجتهاد والتقليد وغيره، وإنما مذهباهما دُوِّنا ممتزجين بمذهب أبى حنيفة فنسب إليه، والحال كذلك بالنسبة لابن القاسم»[١].

وقيل أكثر من هذا فى المزنى، حيث صرحوا بأنه صاحب مذهب مستقل، وإلى مذهبه المستقل تنسب خلافاته مع الشافعى ولا تعد من المذهب، فالغزالى يؤلف كتابه «الوجيز» فى فقه الإمام الشافعى، ويسوق فيه آراء الأئمة مالك وأبى حنفية والمزنى وبعض الوجوه الأخرى البعيدة فى الفقه الشافعى ويقول: «اكتفيت عن نقل المذاهب والوجوه البعيدة بنقل الظاهر من مذهب الإمام الشافعى المطلبى رحمه الله، ثم عرفتك مذهب مالك وأبى حنيفة والمزنى والوجوه البعيدة للأصحاب»[٢].

وهكذا نجد الغزالى وهو من كبار الأئمة فى الفقه الشافعى يعد المزنى صاحب مذهب كغيره من مشاهير الأئمة ويذكر رأيه إزاء آرائهم.

أما فقهاء الشافعية فمختلفون فيه، وقد سبقت الإشارة إلى ذلك، فمنهم من يعتبره مقيداً وخلافاته وتخريجاته معدودة فى المذهب؛ لأنها على أصول الشافعى، وتخريجاته أولى من تخريجات غيره، ومنهم من اعتبره بهذه المخالفات والتفردات صاحب مذهب مستقل، ومنهم من توسط كما عرفنا[٣].

وإذا كان هذا الكلام قد قيل فى حق بعضهم - كما رأينا - فإن الشاطبى جمعهم جميعاً فى عبارة واحدة أكد فيها اجتهادهم المطلق المستقل، ودافع

(١) نظرة عامة فى تاريخ الفقه: ص ٢٦٣، مالك/ أبو زهرة ص: ٤٤٥/٤.

(٢) الوجيز فى فقه الإمام الشافعى / الغزالى / المقدمة، البحر الزخار / المرتضى جـ ١ المقدمة. وطبقات الشافعية / الأسنوى مخطوط رقم ٢٠٦٣.

(٣) طبقات الشافعية / السبكى ٢٤٣/١، المجموع / النووى ٧٢/١.

فيها عما وجه إليهم أو قيل عنهم من أنهم مقلدون لأئمتهم، وبين أن ذلك لا يغض من إمامتهم واجتهادهم. يقول: «والعلماء الذين بلغوا درجة الاجتهاد عند عامة الناس كمالك والشافعى وأبى حنيفة كان لهم أتباع أخذوا عنهم وانتفعوا بهم وصاروا فى عداد أهل الاجتهاد مع أنهم عند الناس مقلدون فى الأصول لأئمتهم، ثم اجتهدوا بناء على مقدمات مقلد فيها، واعتبرت أقوالهم واتبعت آراؤهم، وعمل على وفقها، مع مخالفتهم لأئمتهم، فصار قول ابن القاسم أو قول أشهب أو غيرهما معتبراً فى الخلاف على إمامهم، كما كان أبو يوسف ومحمد بن الحسن مع أبى حنيفة، والمزنى والبويطى مع الشافعى، فإذاً لا ضرر على الاجتهاد مع التقليد فى بعض القواعد المتعلقة بالمسألة المجتهد فيها»[1].

ثم يضيف إلى ذلك تأكيده بأنهم مجتهدون حتى وإن لم يبلغوا درجات الأئمة الأربعة فى توافر شروط الاجتهاد؛لأن الاجتهاد ـ كما أشار الغزالى سابقاً فى شروطه ـ فيه درجتان درجة الإحاطة بالعلوم «المقاصد منها والوسائل» وهذا جانب التثقيل ودرجة الإلمام ببعض هذه العلوم فى الاجتهاد المطلوب أو المسألة المرادة، يقول ـ والعبارة بتصرف منا ـ : إن الاجتهاد درجة تحصل لمن اتصف بوصفين، الأول فهم مقاصد الشريعة، والثانى التمكن من الاستنباط فيها، فإن تعلق الاجتهاد بالاستنباط من النصوص فلابد من اشتراط العلم بالعربية، وإن تعلق بالمعانى فلا يلزم فى ذلك العلم بالعربية، وإنما يلزم العلم بمقاصد الشريعة جملة وتفصيلاً، خاصة وإلى هذا النوع يرجع اجتهاد ابن القاسم وأشهب وأبى يوسف ومحمد والمزنى والبويطى؛ فإنهم على ما حكى عنهم يأخذون أصول إمامهم وما بنى عليه فى فهم ألفاظ الشريعة، ويفرعون المسائل ويصدرون الفتاوى على مقتضى ذلك، وقد قبل الناس فتاويهم وأنظارهم وعملوا على

(١) الموافقات: الشاطبى ٤/ ٧٠.

مقتضاها، خالفت مذهب إمامهم أو وافقته،وإنما كانوا كذلك لأنهم فهموا مقاصد الشرع فى وضع الأحكام، ولولا ذلك لم يحل لهم الإقدام على الاجتهاد والفتوى، ولا حل لمن فى زمانهم أو من بعدهم من العلماء أن يقرهم على ذلك ولا يسكت عن الإنكار عليهم على الخصوص، فلما لم يكن شىء من ذلك دل على أن ما أقدموا عليه من ذلك كانوا خلقاء بالإقدام فيه، فالاجتهاد منهم وممن كان مثلهم وبلغ فى فهم مقاصد الشريعة مبالغهم صحيح لا إشكال فيه، ثم يضيف: هذا على فرض أنهم لم يبلغوا فى كلام العرب مبلغ المجتهدين، فأما إذا بلغوا تلك المرتبة فلا إشكال أيضاً فى صحة اجتهادهم على الإطلاق»[1].

فالشاطبى كما نرى يبلغ بهؤلاء الأئمة درجة الاجتهاد المطلق، ويؤكد ذلك بثلاثة أدلة: الأول أنهم فهموا مقاصد الشريعة جملة وتفصيلاً، وهذا كاف فى حد ذاته ليكونوا مجتهدين حتى ولو لم يبلغوا فى العلم باللغة العربية درجة كبيرة، الثانى إجماع الناس فى زمانهم وبعد زمانهم على قبول ذلك منهم، ولو لم يكن ذلك صحيحاً منهم لأنكروه عليهم وما قبلوه، الثالث أن القول بعدم بلوغهم فى اللغة العربية درجة كبيرة مجرد فرض فإذا ثبت أنهم بلغوا فى العلم باللغة العربية مبلغ المجتهدين لم يكن هناك إشكال .

ولنا على ما قاله الشاطبى بعض التعديلات، فالناس لم يجمعوا على اجتهادهم وقبول كل ما قالوه وإنما اختلفوا فى ذلك، وقد أشرنا إلى هذا الاختلاف فى أقوالهم وهل تعد من المذهب أو لا أكثر من مرة، بل كان الفقهاء ـ فيما بعد ـ يضعفون بعض آرائهم بل وينكرونها أحياناً. إذاً ليس هناك إجماع على قبول ذلك منهم.

---

(١) الموافقات: ٤/١٠٥، ١٠٦ بتصرف.

أما عن العلم باللغة العربية فخير لنا أن نقول: إن بلوغ درجة الاجتهاد فيها غير مطلوب للاجتهاد الفقهى كما أشار الغزالى إلى ذلك فى شروط الاجتهاد، وإنما يكفى أن يكونوا على مستوى صالح يؤهلهم للتفريق بين ما هو صواب وما هو خطأ، ويساعدهم على فهم الأساليب العربية بناء ومعنى، وفى هذا يقول الغزال: «معرفة اللغة والنحو على وجه يتيسر له به فهم خطاب العرب، وهذا يخص فائدة الكتاب والسنة ... وفيه تخفيف تثقيل»(١) أى أن ذلك الشرط خاص بمعرفة نصوص الكتاب والسنة، أما حين يكون الاجتهاد خارجاً عنهما - فيما لا نص فيه - فذلك غير مطلوب أو غير ضرورى.

وعلى هذا فأئمة هذه الطبقة مجتهدون مطلقون ـ مع الأخذ بعين الاعتبار تلك الخلافات الواردة فى حقهم، ولهذا لم أصفهم عند التصنيف بأنهم مجتهدون مطلقون فقط، بل أضفت كلمة منتسبين؛ جمعاً بين هذه الأقوال، وخروجاً من تلك الخلافات.

وأما أنهم منتسبون فلأنهم ـ كما رأينا فى الأقوال السابقة عند ابن القيم والشاطبى والسبكى(٢)ـ لا يستقلون بأصول الاجتهاد عن أئمتهم، وإنما يقلدونهم فيها ويبنون عليها ويأخذون بها، وقد تكون هناك بعض الاختلافات فى ذلك ولكنها يسيرة ومحدودة ولا تخرج عما وضعه الأئمة من أصول أو ساروا عليه فى اجتهادهم دون أن يكتبوه ويدونوه؛ ولذلك فنسبتهم إلى أئمتهم موضع اتفاق بين المؤرخين، فلا ينسب ابن القاسم مثلاً إلى الشافعى، ولا ينسب المزنى مثلاً إلى أبى حنيفة، وإنما الاتفاق على نسبة ابن القاسم وابن وهب وأشهب وابن عبد الحكم إلى مالك، ونسبة المزنى والبويطى إلى الشافعى... وهكذا .

---

(١) المستصفى ٢/٣٥٠ - ٣٥١.

(٢) أعلام الموقعين ١٢/٤ - ٢١٤، الموافقات ١٠٦/٤، طبقات الشافعية ٢٤٣/١.

وفى وصفهم بالمنتسبين تمييز لهم عن غير المنتسبين أو المنتسبين إلى غير إمامهم، فقولنا: هؤلاء أئمة مالكية تمييز لهم عمن ينتسبون إلى غير الإمام مالك، وهؤلاء أئمة شافعية تمييز لهم عمن ينتسبون إلى أبى حنيفة، وهكذا.

بقى أن نلقى الضوء على طبيعة عملهم فى مجال الاجتهاد، وهى كما يصورها ابن القيم وغيره: (١، ٢) معرفة فتاوى إمام المذهب وأقواله ومأخذه وأصوله، معرفة تمكنه من التخريج عليها وقياس ما لم ينص من ائتم به عليه على منصوصه.

(٣) سلوك طريق الإمام فى الاجتهاد والفتيا من غير تقليد لا فى الحكم ولا فى الدليل .

(٤) ترتيب مذهب الإمام وتقرير مسائله والدفاع عنها إن كانت صحيحة، وتصحيحها إن كانت غير ذلك، إما لمخالفتها الأصول أو ثبوت الدليل ضدها، أو غير ذلك[١] .

وبهذا فهم يتفقون مع الأئمة فى الأصول، أما الفروع فقد يوافقونهم فيها وقد يخالفونهم حسب الأدلة التى لديهم، نقلية وعقلية إن كان للإمام نص، فإن لم يكن اجتهدوا فى الحكم حسب تلك الأصول المتفق عليها والأدلة الراجحة عندهم.

ولهذا وجدنا كثيراً من مسائل المدونة فى الفقه المالكى والتى تبلغ أو تزيد عن ست وثلاثين ألف مسألة يقول فيها ابن القاسم: وهذا قول مالك الذى حفظته عنه، أو يقول: لم أحفظ عن مالك فى ذلك شيئاً ورأيى كذا.... أو

---

(١) أعلام الموقعين ١٢/٤ - ٤١٤، الطبقات السنية فى تراجم الحنفية ٤٠/١ - ٤٢، مالك : أبو زهرة ص ٤٤ - ٤٤٥.

يقول: قال مالك كذا وأرى كذا[1]. وكانت إجاباته لأسد بن الفرات بهذا الأسلوب، فكان يجيبه بقول مالك أن كان له قول، فإن لم يكن أجابه بقول نفسه ونسبه إلى نفسه.

وهذا الأسلوب نفسه نجده عند المزنى فى مختصره، فهو كثيراً ما يقول ـ بعد أن يذكر قول الشافعى ـ والأشبه بقوله كذا أو الأولى بقوله أو قياس قوله كذا أو قياس أصله أو الأصح على أصله. وأحياناً يخالف فيقول: «وليس هذا عندى بشىء»[2].

وما وجدناه عندهما نجده عند غيرهما ممن يشاركهما فى هذه الطبقة.

وبهذا ننتهى إلى أن أئمة هذه الطبقة «ابن القسام، ابن وهب، أشهب، ابن عبد الحكم، المزنى، البويطى» أئمة مجتهدون، ولكنهم ليسوا فى مستوى الأئمة المشهورين، واجتهادهم مطلق يتميز بالاستقلال فى كثير من صوره وأساليبه وفروعه، ولكنهم مع هذا منتسبون للأئمة الكبار؛ لأنهم ساروا على أصولهم وأقاموا اجتهادهم على قواعدهم، وبهذا استحقوا ـ كما قلنا ـ أن يسموا «المجتهدون المطلقون المنتسبون»[3].

وبعبارة أخرى يمكن تقسيم طبقة الاجتهاد المطلق إلى قسمين:

(أ) مجتهد مطلق: وهم الأئمة المشهورون أبو حنيفة ومالك والشافعى وأحمد.

(ب) مجتهد مطلق منتسب وهم أئمتنا أصحاب هذه الطبقة.

---

(١) المدونة، صفحات عدة فى جميع الأجزاء.

(٢) مختصر المزنى، صفحات عدة فى جميع الأجزاء.

(٣) مناهج الاجتهاد فى الإسلام ص ٢٢ - ٤٢٣.

أو إلى:

(أ) أئمة مجمع عليهم، وهم الأئمة الأربعة.

(ب) أئمة مختلف عليهم، وهم أئمتنا وأمثالهم.

الطبقة الثانية:

المجتهدون فى المذهب: وتضم هذه الطبقة من أئمتنا أصحاب مدارس مصر الفقهية فى القرن الثالث الهجرى كلاً من: أصبغ بن الفرج، محمد بن عبد الله بن عبد الحكم، ومحمد بن المواز، من المدرسة المالكية، والطحاوى من الحنفية.

أما أنهم مجتهدون فلأنهم يفرغون وسعهم ويبذلون طاقتهم فى معرفة الحكم الشرعى من أدلته النقلية والعقلية، ولأنهم كذلك تتوافر فيهم صفات المجتهدين وشروط الاجتهاد إلى حد كبير، فهم لم يبلغوا درجات الأئمة المشهورين أصحاب الاجتهاد المطلق ولم يبلغوا درجات أصحابهم الذين سبق التعريف باجتهادهم فى الطبقة السابقة وهم أصحاب طبقة الاجتهاد المطلق المنتسب، ولكنهم على كل حال بلغوا درجة من المعرفة بالشريعة ومقاصدها وعلومها تؤهلهم للاجتهاد، خصوصاً، وقد علمنا فى شروط الاجتهاد أن معرفة العلوم اللازمة للاجتهاد لها مستويان: مستوى ثقيل وهذا لازم لأصحاب الاجتهاد المطلق، ومستوى خفيف، وهذا كاف فى أصحاب الاجتهاد غير المطلق، وقد بينا فى التعريف بكل منهم فى الباب الثانى مكانته العلمية وشهادة المعاصرين واللاحقين لهم، بما يؤكد ما قلناه من أنهم مجتهدون، ولكن فى مستوى أقل من مستويات الأئمة وأصحابهم السابقين.

وإذا كنا قد وضعنا أصحاب الطبقة السابقة مع الأئمة المشهورين فى طبقة الاجتهاد المطلق وجعلناهم من نفس النوع ولكن بدرجة أدنى قليلاً منهم فإننا نضع هؤلاء فى الطبقة التالية لذلك وهى التى جعلها أصحاب الطبقات والمؤرخون الطبقة التالية للاجتهاد المطلق .

وأما قولنا: «فى المذهب» فلأن اجتهادهم كان فى المذهب ومسائله وطبقاً لأصوله وقواعده، وبهذه الصفة يمتازون عن المعارضين لقواعد المذهب المجتهدين على أصول غيرها.

وتشمل هذه الطبقة عندنا من التسميات القديمة: أصحاب الاجتهاد المقيد، وأصحاب الاجتهاد فى المسائل، وأصحاب التخريج، ويرجع ذلك إلى أن هؤلاء الأئمة: أصبغ، ابن عبد الحكم «محمد» ، والطحاوى، وابن المواز: جمعوا بين الصفات الثلاث، فهم أحياناً يخرجون على مسائل الأئمة الكبار، وهم كذلك يجتهدون فيما لا نص فيه عن الإمام، وهم كذلك يجتهدون على أصول الإمام ويخالفونه فى بعض الأحكام، بينما الصفات والخصائص التى ذكرها مؤلفو الطبقات لكل فئة من الطبقات الثلاث لا تنضبط على أحدهم، وبعبارة أخرى لا نستطيع أن نسميهم مجتهدين مطلقين كمن سبقوهم؛ لأنهم قل منهم فى مستوى الاجتهاد بشهادة المؤرخين، ولا نستطيع اعتبارهم مجتهدى مسائل فقط؛ لأنه كانت لهم اجتهادات خاصة خالفوا فيها الأئمة الكبار مع أن مجتهدى المسائل ـ كما قال مؤلفو الطبقات ـ لا يخالفون أئمتهم، كما لا نستطيع اعتبارهم مخرجين فقط؛ لأنهم إلى جانب التخريج اجتهدوا فى الفروع وساروا فى اجتهادهم على أصول أئمتهم وقواعدهم وإن كانوا خالفوهم فى بعض الفروع، والأمثلة على ذلك كثيرة، وفى الفصل الثالث ذكرنا نماذج كثيرة منها؛ ولذلك جمعنا بين هذه الطبقات الثلاث فى طبقة واحدة، وسميناها بطبقة «المجتهدين فى المذهب» ويمكن تقسيم الأئمة فيها إلى مستويين:

أ- مستوى أعلى: أصبغ بن الفرج، ومحمد بن عبد الله بن عبد الحكم.

ب- مستوى عال: الطحاوى، ابن المواز.

وأساس ذلك التقسيم: حجم أو مدى ما بينهم وبين الأئمة أصحاب المذهب من خلاف، وقد أشرنا فى الفصل الثالث إلى أن أصبغ ومحمد بن عبد الحكم كانا من المكثرين، وأن الطحاوى كان من المتوسطين، وأن ابن المواز كان من المقلين.

أما عن طبيعة عملهم واجتهادهم فيقول فيها الدهلوى: إن أكبر همهم معرفة المسائل التى يستفتيه المستفتنون فيها مما لم يتكلم فيه المتقدمون، وحاجته إلى إمام يتأسى به فى الأصول الممهدة فى كل باب أشد من حاجة أصحاب الوجوه؛ لأن مسائل الفقه متعانقة فروعها تتعلق بأمهاتها، وقد يوجد بمثل هذا استدراكات على إمامه بالكتاب والسنة آثار السلف والقياس لكنها قليلة بالنسبة إلى موافقاته، وهذا هو المجتهد فى المذهب[١].

وهذا الذى ذكره الدهلوى عن المسائل التى لم يتكلم فيها المتقدمون هو الذى سماه غيره بالاجتهاد فى المسائل «التى لا رواية فيها عن صاحب المذهب، لكن أصحاب هذا القول ذكروا أن المجتهد فى المسائل لا يقدرون على مخالفة الشيخ لا فى الأصول ولا فى الفروع[٢]، ولكن الدهلوى ذكر أنهم يستدركون على الإمام أى يخالفونه ولكن ذلك قليل بالنسبة للموافقات.

وأضاف هؤلاء أن أصحاب هذه الطبقة متقنون لفتاوى الإمام عالمون بها مقررون لها بالدليل، وهو شأن كثير من أصحاب الوجوه والطرق والكتب المطولة والمختصرة، وهؤلاء لا يدعون الاجتهاد ولا يقرون بالتقليد...»[٣].

---

(١) الفوائد البهية والتعليقات السنية ١٠٨/١، مناهج الاجتهاد ص ٤٢٣، أبو حنيفة ص ٢٢١.

(٢) الطبقات السنية ٤٠/١ - ٤١، اللباب فى شرح الكتاب (الخاتمة) طبقات الفقهاء طاش كبرى زاده.

(٣) أعلام الموقعين ١٢/٤ - ٢١٤.

وهذا الذى قاله ابن القيم نجده منطبقاً على أئمتنا من أصحاب هذه الطبقة، فهم فعلاً متقنون لآراء الإمام وفتاويه، وقد قيل فى أصبغ ومحمد بن عبد الحكم: إن كلاً منهما كان عالماً بأقوال مالك مسألة مسألة متى قالها وأين قالها، كما قيل إن محمد بن عبد الحكم كان أعلم الناس بمختلف قول مالك، وكان ابن المواز من خيرة من ألف فى المطولات والأمهات، وكتابه «الموازية» يحتل الدرجة الثالثة من الكتب المعتمدة فى المذهب المالكى: «الموطأ ـ المدونة ـ الموازية» كما أن مختصر محمد بن عبد الحكم ومختصر الطحاوى من أشهر الكتب فى الفقهين المالكى والحنفى، ومؤلفات الطحاوى المبسوطة والنادرة خير دليل على ذلك،ولنا مع هذه المؤلفات وقفة فى الفصل السادس إن شاء الله.

والخلاصة : إن أئمة هذه الطبقة: أصبغ، محمد بن عبد الحكم ـ محمد بن المواز، الطحاوى يندرجون تحت طبقة «المجتهدين فى المذهب» وأنهم فى الأصول مقلدون، وفى الفروع التى للإمام فيها نصوص لا يخالفونه كثيراً، وما ليس للإمام فيه نص فهم فيه مجتهدون على أصوله وعلى قواعده. وأنهم فى هذه الطبقة متفاوتون بين من يغلب عليهم الاجتهاد كأصبغ وابن عبد الحكم ومن يغلب عليهم التفريع والاستنباط والتأليف. كابن المواز والطحاوى. وقد كان لهذه الطبقة أثر كبير فى تنمية الفقه وتطويره فى كل مدرسة. وقد أشرنا عند التعريف بكل منهم فى الباب الثانى إلى أثره بالتفصيل فى المدرسة الفقهية التى ينتمى إليها.

الطبقة الثالثة:

طبقة أصحاب الترجيح: وتضم من أئمتنا: الربيع المرادى من المدرسة الشافعية، وبكار بن قتيبة وأبا جعفر بن أبى عمران من المدرسة الحنفية. وقد

جعلتهم فى هذه الطبقة لأنى لم أجد لهم ما يرقى بهم إلى مصاف المجتهدين، وإذا كان الترجيح فى حد ذاته أحد الأساليب الاجتهادية على أساس أن المفاضلة بين قولين أو روايتين وترجيح إحداهما إنما يتم من عقل واع يحتاج إلى معرفة واسعة المذهب وما فيه من روايات وآراء ثم الموازنة بينهما وترجيح ما يكون مناسباً إما لأصول الإمام وأقواله أو للأدلة النقلية والعقلية، إلا أن الترجيح بعد هذا لا يرقى إلى درجة الاجتهاد أو الابداع والابتكار، فهذا شيء والترجيح شيء آخر.

حقاً قد ذكرنا فى الفصلين الثانى والثالث بعض النماذج من إختياراتهم وغيرها،ولكننا بينا أنها نادرة بحيث لا تقف وحدها دليلاً على أنهم مجتهدون؛ ولذا اعتبرتها لندرتها كأن لم تكن وتبقى الصفة الصادقة والصالحة لهؤلاء الأئمة أنهم «أصحاب ترجيح».

وأصحاب الترجيح عند مؤرخى الطبقات مقلدون[١]، يقول ابن القيم عنهم: إنهم طائفة تفقهت فى مذاهب من انتسبت إليه وحفظت فتاويه وفروعه وأقرت على نفسها بالتقليد المحض من جميع الوجوه....»[٢] ولكن ابن نجيم جعلهم مجتهدين، وسماهم «مجتهدى الفتيا»[٣] ، والراجح الأول .

أما عن طبيعة عمل هذه الفئة فهى كما يتضح من صفتهم: الترجيح بين الروايات المتعددة عن الإمام، كقولهم: هذا أولى، وهذا أصح رواية، وهذا أرفق بالناس.

وإذا كانت هذه الصفة بهذا المعنى قد لا تنطبق على الربيع المرادى باعتباره راوية الشافعى، فكيف يرجح بين الروايات وهو الرواية؟ فنقول: كثيراً ما يروى الربيع عن الشافعى قولين فى مسألة واحدة، ثم يرجح أحدهما، أو يروى

(١) الطبقات السنية ١/ ٤٠، ٤٢، الفوائد البهية ١/ ٧ وغيرهما.

(٢) أعلام الموقعين ٤/ ٢١٤.

(٣) لب الأصول / ابن نجيم / مخطوط رقم (١٠٦) ورقة ٣٤٤، إيضاح المسالك على المشهور من مذهب مالك، مخطوط رقم ٣ وقال : إنهم أقرب إلى الاجتهاد.

البويطى أو المزنى غير ما يرويه الربيع أو غيرهم فيرجح الربيع بعض هذا على ذاك، وفى الأم أمثلة كثيرة يورد الربيع فيها قولاً عن الشافعى ثم يقول: وله قول آخر، ثم يعرض هذا القول الآخر ويرجح أحدهما، فمن ذلك: قال الشافعى: «ولا يستبلغ «يبالغ» فى الاستنشاق؛ لئلا يذهب فى رأسه، وإن ذهب فى رأسه لم يفطره، فإن استيقن أنه قد وصل إلى الرأس أو الجوف من المضمضة وهو عامد ذاكر لصومه فطره. قال الربيع: وقد قال الشافعى مرة: لا شىء عليه. قال الربيع: وهو أحب إلى؛ وذلك أنه مغلوب»[1].

وقد ذكر الأستاذ أبو زهرة فى معرض حديثه عن طبقات المجتهدين فى الفقه المالكى أن التخريج كان أسبق من الترجيح؛ لأن الحاجة إلى التخريج فى العصر الذى يلى عصر الإمام تكون أكبر، فلما يتسع المذهب وينمو بهذا التخريج تظهر الحاجة إلى الترجيح والموازنة بين الأقوال من ناحية روايتها ومن ناحية قائلها. ولكننا قد رأينا أن كلا الأسلوبين سارا معاً، ووجدنا كثيراً من الأئمة المجتهدين أيضاً لهم ترجيحات خاصة، كما وجدنا لهؤلاء المرجحين بعض التخريجات.

والخلاصة : أننا فى هذا الفصل تعرفنا على مراتب وطبقات الأئمة فى مدارس مصر الفقهية من الاجتهاد، والأسس التى بنينا عليها ذلك الترتيب والتصنيف، وطبيعة العمل الذى كانت تقوم به كل جماعة، وقد وصلنا إلى أحكامنا هذه من خلال القواعد العامة التى ذكرها الأصوليون ومؤلفو الطبقات عن الاجتهاد وأنواعه وشروطه وطبقات المجتهدين. وبهذا تكون المقارنة بين أئمتنا فى هذا المجال «الاجتهاد» قد وضحت .

---

(١) الأم ٦٨/٢.

الفصل الخامس

الأصـــول الفقهيـــة

لكل مدرســـة

تمهيـــد:

انتهينا بأئمتنا فى الفصل السابق إلى طبقات ثلاث من المجتهدين بعد أن عرفنا كيف وصل من وصل منهم إلى الاجتهاد والخصائص أو المواصفات التى توافرت فيه.

ومن المنطقى أن يقودنا الحديث عن الاجتهاد والمجتهدين إلى البحث عن الأصول والقواعد التى قام عليها اجتهادهم والمبادئ التى راعوها أو حكمتهم فى الاستنباط، وهل كانت هذه الأصول ثابتة قبلهم فساروا عليها؟ أم أنهم قاموا بوضعها واستنباطها، وهل يا ترى كانت لهم أو لبعضهم إضافات على هذه الأصول أو خروج عليها أو مبالغة وتطرف فى استخدام بعضها؟ هذا ما نريد معالجته فى هذا الفصل إن شاء الله، فنقول وبالله التوفيق:

أصول الفقه:

قال ابن نجيم: «أصول الفقه ـ هو إدراك القواعد التى يتوصل بمعرفتها إلى استنباط الفقه، وهو التصديق بالأحكام الشريعة لأعمال المكلفين التى لا تقصد الاعتقاد مع ملكة الاستنباط»[1]. وعرفه الأستاذ عبد الوهاب خلاف بتعريفين قريبين من ذلك بقوله: علم أصول الفقه ـ فى الاصطلاح الشرعى ـ

(١) لب الأصول مخطوط ١٠٦ ورقة (٣).

هو العلم بالقواعد والبحوث التى يتوصل بها إلى استفادة الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية، أو هى مجموعة القواعد والبحوث التى يتوصل بها إلى استفادة الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية»[1].

وموضوعه:

الأدلة الشرعية الكلية من حيث ما يثبت بها من الأحكام الكلية، فالأدلة الكلية مثل الأمر والنهى والعام والمطلق، والأحكام الكلية مثل: الإيجاب والتحريم والصحة والبطلان ... وتحت الأمر تندرج جميع الصيغ والأساليب التى تدل عليه وتحت الإيجاب تندرج عدة واجبات، والأصولى لا يبحث عن هذه الأنواع الجزئية وإنما يبحث فى القواعد الكلية مثل: الأمر للإيجاب والنهى للتحريم، وهكذا. ثم يأتى الفقيه فيأخذ هذه القواعد الكلية ليطبقها على الأحكام الفرعية العملية معتمداً على أدلتها الجزئية[2].

واضعه:

اتفقت الآراء على أن واضع أصول الفقه بصورته المنظمة، وقواعده الواضحة كعلم مستقل عن غيره هو الإمام الشافعى محمد بن إدريس، ولم يشذ عن ذلك إلا ابن النديم فى الفهرست[3]؛ حيث قال: إن أبا يوسف صاحب أبى حنيفة كان أسبق من الشافعى إلى ذلك. وسواء صح هذا أو لم يصح فلا يوجد كتاب لأبى يوسف فى أصول الفقه، والموجود الذى لا يقبل الشك أو الجدل هو «رسالة الإمام الشافعى الشهيرة فى أصول الفقه» وفى ذلك يقول الرازى: «اعلم أن نسبة الشافعى إلى علم الأصول كنسبة أرسطو إلى علم

(١) علم أصول الفقه / عبد الوهاب خلاف ص ١٢، وأيضاً: مناهج الاجتهاد ص ٦٣.
(٢) بتصرف من علم أصول الفقه ص ١٢/ ١٤، مناهج الاجتهاد ص ٦٣.
(٣) الفهرست ص ٢٠٢.

المنطق، وكنسبة الخليل بن أحمد إلى علم العروض؛ وذلك لأن الناس كانوا قبل أرسطو يستدلون ويعترضون بمجرد طباعهم السليمة، ولكن ما كان عندهم قانون فى كيفية ترتيب الحدود والبراهين، وكذلك الشعراء كانوا قبل الخليل بن أحمد ينظمون أشعاراً وكان اعتمادهم على مجرد الطبع، فكذلك ههنا كان الناس قبل الإمام الشافعى رضى الله عنه يتكلمون فى مسائل أصول الفقه ويستدلون ويعترضون، ولكن ما كان لهم قانون كلى مرجوع إليه فى معرفة دلائل الشريعة، وفى كيفية معارضتها وترجيحاتها، فاستنبط الشافعى رحمه الله تعالى علم أصول الفقه ووضع للخلق قانوناً كلياً يرجع إليه فى معرفة مراتب أدلة الشرع، فثبت أن نسبة الشافعى إلى علم الشريعة كنسبة أرسطو إلى علم العقل، فلما اتفق الخلق على أن استخراج علم المنطق درجة عالية لم يتفق لأحد مشاركة أرسطو فيها، فكذا ههنا وجب أن يعترفوا للشافعى رضى الله عنه بسبب وضع هذا العلم الشريف بالرفعة والجلالة والتمييز على سائر المجتهدين بسبب هذه الدرجة الشريفة » .

والرازى بهذا يبين فضل الشافعى على السابقين فى هذا المجال، وقد آثرنا ذكر هذا النص ونحن فى مجال المقارنة لبيان بعض ما امتاز به الشافعى على معاصريه وسابقيه ولاحقيه فى مصر وفى غيرها، وفى هذا يكمل الرازى مقالته فيقول: «والناس وإن أطنبوا بعد ذلك فى علم أصول الفقه إلا أنهم عيال على الشافعى؛ لأنه هو الذى فتح هذا الباب، والسبق لمن سبق»[1] .

وقد شهد له بهذا كل من جاء بعده حتى ممن يخالفونه المذهب والرأى، يقول عياض: «وللشافعى فى تقرير الأصول، وتمهيد القواعد، وترتيب الأدلة

---

(١) مناقب الإمام الشافعى – الرازى ص ٥٧ وما بعدها، مقدمة الرسالة / تحقيق أحمد شاكر ص ١٣ ومناهج الإجتهاد ص ٦٤.

والمآخذ وبسطه ذلك مالم يسبقه إليه من قبله، وكان فيه عليه عيالاً كل من جاء بعده مع التفنن فى علم لسان العرب، والقيام بالخبر والنسب، وكل ميسر لما خلق له»[1].

هذا، وقد سبق فى التعريف به الباب الثانى ذكر الكثير من أقوال الأئمة وشهادتهم له فى الفقه وأصوله، فلا نطيل فى ذلك.

الأصول فى مدارس مصر الفقهية:

علمنا فى الفصول السابقة أن مدارس مصر الفقهية فى هذا القرن كانت ثلاثاً، مدرسة المالكية، ومدرسة الشافعية، ومدرسة الحنفية، وعرفنا أن مدرسة الشافعية تميزت عن المدرستين بوجود إمامها ومؤسسها فى مصر ووضع مذهبه ونشر آرائه وأصول فقهه بنفسه، وعرفنا فى الفصل السابق «الاجتهاد» أن معظم الأئمة المجتهدين فى هذه المدارس ـ باستثناء الشافعى ـ كانوا فئات مختلفة وأن أرقى هذه الفئات اجتهاداً هم الذين أسميناهم «المجتهدون المطلقون المنتسبون» وعرفنا هناك أيضاً أننا سميناهم منتسبين؛ لأن اجتهادهم كان قائماً على أصول أئمتهم وقواعد استنباطهم، وأنهم لم يخالفوهم فى هذه القواعد ولا الأصول، وإنما خالفوهم فى بعض مسائل الفروع فقط، وعلى هذا تمتاز المدرسة الشافعية على المدارس الأخرى بأن إمامها ومؤسسها وضع أصوله بنفسه، وكان فى هذا سباقاً ورائداً لم يسبق إلى ذلك ولم يلحق فى ذلك، بينما كان المجتهدون فى المدارس الأخرى مقلدين لأئمتهم فى هذه الأصول. شأنهم فى ذلك شأن أصحاب الشافعى كذلك بعد وفاته.

---

(١) ترتيب المدارك ٨٦/٨٥/١، وعلم أصول الفقه / خلاف ص ١٧.

وفى مجال المقارنة بين المدارس الثلاث وأئمتها المجتهدين فى مجال الأصول لن نذكر كل ما اختلفوا فيه أو اتفقوا فيه؛ لأن ذلك أمره يطول، وإنما نكتفى بالقواعد الكلية والأسس العامة لكل مدرسة وأئمتها، هذا من جهة، ومن جهة ثانية: لما كان أئمة هذه المدارس ـ باستثناء الشافعى ـ سائرين على أصول أئمة المذاهب التى ينتسبون إليها فإننا سنكتفى بذكر أصول هؤلاء الأئمة الكبار مع بيان ما عساه قد يكون من خلاف أو تطرف أو توضيح لبعض جوانب هذه الأصول، ومن جهة ثالثة: فأصول هؤلاء الأئمة لم تكن مدونة وإنما عرفها أصحابهم وأتباعهم من بعدهم من خلال طرقهم فى الاستنباط وأساليبهم فى الاجتهاد؛ ولذلك كان الأصحاب وتلاميذهم يعتبرون فروع الإمام ومسائله بمثابة الأصول ينهجون نهجها ويقيسون عليها، وهكذا .

قال ابن رشد فى بداية المجتهد: «ونحن نروم-إن شاء الله ـ بعد فراغنا من هذا الكتاب أن نضع فى مذهب مالك كتاباً جامعاً لأصول مذهبه ومسائله المشهورة التى تجرى فى مذهبه مجرى الأصول للتفريع عليها، وهذا هو الذى عمله ابن القاسم فى المدونة فإنه جاوب فيما لم يكن عنده فيها قول مالك على قياس ما كان عنده فى ذلك الجنس من مسائل مالك التى هى فيها جارية مجرى الأصول لما جبل عليه الناس من الاتباع والتقليد فى الأحكام والفتوى»[1] .

فلنشر إلى الأصول العامة لكل مدرسة إجمالاً، ثم نفصل القول للمقارنة بين المدارس فيها .

أ- فى المدرسة المالكية:

قال الأستاذ أبو زهرة: أدق إحصاء لأصول المذهب المالكى ما ذكره القرافى فى كتابه «تنقيح الأصول»، فقد ذكر أن أصول ذلك المذهب هى:

(١) بداية المجتهد ٢/ ٣٢٤.

القرآن،والسنة، والإجماع، وإجماع أهل المدينة، والقياس، وقول الصحابى، والمصلحة المرسلة، والعرف، والعادات، وسد الذرائع، والاستصحاب، والاستحسان [١]، وشرع من قبلنا إذا لم يرد فى شرعنا ما يخالفه.

ب ـ فى المدرسة الشافعية:

القرآن الكريم، والسنة إذا ثبتت، الإجماع فيما ليس فيه كتاب ولا سنة، قول بعض أصحاب النبى ﷺ من غير أن يعرف له مخالف، اختلاف الصحابة فيؤخذ من قول بعضهم ما هو أقرب إلى الكتاب والسنة أو القياس ولا يتجاوز أقوالهم إلى غيرها، القياس على أمر عرف حكمه بواحد من المراتب السابقة، ولا يصار إلى شىء غير الكتاب والسنة، وهما موجودان، وإنما يؤخذ العلم من أعلى[٢].

جـ ـ فى المدرسة الحنفية:

القرآن الكريم، السنة المتواترة أو المشهورة، الإجماع، الاختيار من أقوال الصحابة إن اختلفوا، القياس، الاستحسان، العرف.

وهكذا نجد المدرسة أو المذهب المالكى أغنى المذاهب أصولاً وأكثرها أدلة[٣]، فقد وصلت عندهم إلى أحد عشر دليلاً، بينما لم تصل عندالحنفية إلا سبعاً، وعند الشافعية وقفت عن خمس.

والآن نقف مع كل دليل من الأدلة السابقة وقفة سريعة نشير فيها إلى طريقة كل مدرسة فى الاعتماد عليه والاستنباط منه .

(١) مالك / أبوزهرة ص ٢٥٨.
(٢) الأم ٢٤٦/٧.
(٣) مالك ص ٤٥١.

أولاً : القرآن الكريم:

وهو غنى عن التعريف، وهو المصدر الأول والأكبر للأحكام عند جميع المدارس، ولكنهم اختلفوا فى بعض الأمور المتعلقة به، فمن ذلك: أن الشافعى يحتج بظواهر القرآن حتى يقوم الدليل على أن المراد غير الظاهر، والحنفية يأخذون بالدلالة ومفهوم العبارة؛ ولذلك قال الشافعى بالترتيب بين الأعضاء فى الوضوء، كما وردت فى الآية ٦ من سورة المائدة، بينما لم يقل بذلك الحنفية(١) .

والعام والخاص فى القرآن عند الحنفية قطعيان فى دلالة كل منهما، والخاص لا يخصص العام إلا إذا اقترن، فإن استقل عنه كان ناسخاً لا مخصصاً وأساس التخصيص التعارض بين نصين مقترنين فى الزمن(٢) .

أما الشافعى فيقسم العام إلى ثلاثة أقسام: عام ظاهر يراد به العام الظاهر، وعام ظاهر يراد به العام ويدخله الخصوص، وعام ظاهر يراد به الخاص، فلا يلزم من كون الصيغة لفظها عام بمفهومه الاستعمالى فى اللغة، أو يكون العموم هو المراد منها «والسياق وقرائن الأحوال ترشد إلى المراد والمقصود منها(٣)» ، والشافعى يعمل بالعام ولا يتوقف فى العمل به على عمومه ما لم يوجد ما يخصصه أو يدل على عدم عمومه، فإذا وجد ما يخصصه اعتبره خاصاً، فدلالة العام عنده حينئذ ظنية لا قطعية(٤) ؛ ولهذا أمكن أن يخصص عام القرآن بخبر الآحاد بينما يرفض الحنفية ذلك(٥) «والتخصيص بيان للمراد من العام وليس نسخاً له عند الشافعى وجمهور الأصوليين خلافاً للحنفية(٦)» .

---

(١) تاريخ التشريع ص ٢٥٤، أبو حنيفة ٢٤٨ .
(٢) أبو حنيفة ص ٢٥٦ .
(٣) الشافعى ص ١٩٤ .
(٤،٥) الشافعى ص ٢٠٠/٢٠٢ .
(٦) السابق ص ٢٠٤ .

والقرآن الكريم إن بيّن الحكم بنفسه لم يحتج إلى السنة، وإذا لم يبين الحكم قامت السنة بذلك وبينت منه ما يحتاج إلى بيان، وبيان السنة إما فى تفصيل مجمل أو تعيين معنى محتمل أو إرادة الخاص فى بعض عمومه. والشافعية والحنفية والمالكية متفقون على ذلك، والاختلاف بينهم فى الدرجة فقط، فالحنفية يضيقون بيان السنة للقرآن، بينما يتوسع فى ذلك فقهاء الأثر من شافعية ومالكية، فالحنفية لا يجيزون ذلك إلا بالسنة المتواترة أو المشهورة المستفيضة[١]، بينما يجوز ذلك بخبر الواحد عند الشافعى.

ثانياً: السنة النبوية الشريفة

وهى كل ما أثر عن النبى ﷺ من قول أو فعل أو تقرير أو ترك، وهى باتفاق الأئمة الفقهاء[٢] والأصوليين ـ المصدر الثانى للتشريع، وقد انفرد الشافعى وأصحابه باعتبار السنة الثابتة مع القرآن الكريم فى المرتبة الأولى[٣] بين الأدلة، ولأصحاب المذاهب فى أنوع السنة آراء، وخصوصاً فى أخبار الآحاد وعلاقتها بالقرآن، فأبو حنيفة وأصحابه ومدرسته لا يأخذون بالحديث إلا إذا كان متواتراً ترويه جماعة عن جماعة أو مشهوراً اتفق فقهاء الأمصار على العمل به من العصر الثانى، أو رواه صحابى واحد أمام جمع منهم ولم يخالف فيه أحدهم؛ إذ يعتبر سكوتهم إقراراً له، فإن لم يكن شىء من ذلك فلا يأخذون به وينتقلون إلى أصل آخر[٤]. وكان أبو حنيفة وأصحابة يتشددون فى قبول

---

(١) الشافعى ص ٢٠٦، وأبو حنيفة ص ٢٦٦/٥.

(٢) إلا من شذ عن ذلك وخرج عن جماعة المسلمين، وقد رد عليهم الشافعى بما فيه الكفاية «الأم ٢٥٠/٣ وما بعدها».

(٣) الأم ٢٤٦/٧.

(٤) المدخل / مذكور ص ١٤٣، ضحى الإسلام ١٨٦/٢، أبو حنيفة ص ٢٧٩/٧٢.

الحديث والتحرى عن أصحابه، قال أبو يوسف: «عليك من الحديث بما تعرف العامة، وإياك والشاذ منه... وعليك بما عليه الجماعة من الحديث وما يعرفه الفقهاء»[١] «وأخبار الآحاد لا تفيد إلا الظن ويكتفى بها دليلاً للعمل، بشرط ألا يتعارض مع أصل من الأصول القطعية، وبشرط أن يكون راويه ضابطاً ومشهوراً بالفقه والحفظ»[٢] والمالكية فى ذلك كالحنفية فهم يأخذون من الأحاديث متواترها ومشهورها ثم يتوقفون فى أخبار الآحاد ويشترطون فيها شروطًا أخف إلى حد ما من شروط أبى حنيفة أى أنهم كانوا أوسع منهم فى ذلك، ومن شروطه ألا يتعارض مع عمل أهل المدينة، فإن تعارضا قدم عمل أهل المدينة اتفاقاً فيما طريقه التوقف؛ لأن عمل أهل المدينة حينئذ قطعى، فهو من باب تقديم المتواتر على الآحاد وليس من باب رد أخبار الآحاد، أما إن تعارض مع عمل أهل المدينة فيما طريقه الاجتهاد فقد اختلف المالكيون فى ذلك ،فذهب معظمهم إلى أن خبر الواحد حينئذ حجة ويقدم على عمل أهل المدينة؛ لأن خبر الواحد ثابت، وذهب آخرو ن إلى أن عمل أهل المدينة حجة ويقدم على خبر الواحد وهو المعتمد[٣]، وأما الشافعى فيأخذ بكل ما صح عن النبى ﷺ، ويكتفى بأن يكون السند متصلاً والراوى ثقة معروفاً بالصدق عاقلاً لما يرويه[٤]، فإذا ثبت الحديث عن رسول الله ﷺ لا يجوز تركه لأى قياس ولا لأى رأى ولا لأى أثر يروى عن صحابى كائناً من كان أو تابعى كائناً من

---

(١) ضحى الإسلام ١٨٦/٢.

(٢) أبو حنيفة ص ٢٩٨/٧٤.

(٣) أعلام المحدثين – أبو شهبة ص ٤٧، ضحى الإسلام ٢١١/٢، تاريخ التشريع ص ٢٤٠، والمدخل ص ١٥٠/٤٩، مالك ص ٣٣٥/٣٣، مناهج الاجتهاد ص ٢١٩.

(٤) الرسالة ص ٣٧١/٧٠ ،وفيها: أن يؤديه بحروفه، وأن يكون حافظاً له، وأن يوافق من يشاركه روايته، وأن يكون بريئاً من التدليس، وقد رجح القرطبى والنووى ما قاله الشافعى: القرطبى ١١٢/٦، صحيح مسلم بشرح النووى ١٢٦/٨.

كان، ولهذا هاجم مالكاً، لأنه كان يترك أحياناً الحديث الصحيح لقول واحد من الصحابة أو التابعين أو لرأى نفسه «المصلحة» وهاجم العراقيين لاشتراطهم أن يكون الحديث متواتراً أو مشهوراً، وتقديمهم القياس على خبر الآحاد وإن صح سنده، وأنكر عليهم ترك بعض السنن لأنها غير مشهورة والعمل بأحاديث لم تصح بدعوى أنها مشهورة[١]. ودافع الشافعى عن السنة دفاعاً كبيراً حتى لقب بين العلماء فى العراق ثم فى الحجاز ثم فى مصر «بناصر السنة» كما ذكرنا فى ترجمته.

أما المرسل: وهو قول من لم يعاصر الرسول ﷺ: قال رسول الله ..... أو قول التابعى لم يعاصر الصحابى: قال أبو هريرة مثلاً.... فهو مقبول عند مالك وأبى حنيفة والجماهير، ومردود عند الشافعى والقاضى وهو المختار[٢].

وقد روى أنه كان يأخذ بمراسيل سعيد بن المسيب دون غيرها «وليس المنقطع بشىء ماعدا منقطع سعيد»[٣].

ثالثاً: الإجماع

وهو فى اصطلاح الأصوليين: «اتفاق جميع المجتهدين من المسلمين فى عصر من العصور بعد وفاة الرسول ﷺ على حكم شرعى فى واقعته»[٤] وهو حجة عند جمهور العلماء بعد القرآن الكريم والسنة النبوية إن كان صريحاً «قولين» أما السكوتى فهو حجة عند الحنفية فقط[٥]، والإجماع الصريح قطعى الدلالة، أما السكوتى فظنى الدلالة. وقد فسر الشافعية الإجماع بأنه

---

(١) ضحى الإسلام ٢/٢٥/٢٢٦، مناهج الاجتهاد ص ٢١٩/٢٢٠، تاريخ التشريع ص ٢٥٤.

(٢) المستصفى ١/١٦٩، صيح مسلم بشرح النووى ١/٣٠.

(٣) أعلام الموقعين ٤/٢٤٦.

(٤) علم أصول الفقه ص ٤٥/٥١.

(٥) السابق ص ٤٥/٥١.

عدم العلم بالخلاف؛ لأن العلم بالإجماع فى نظره غير ممكن[1]، والإجماع عند المالكية يتحقق بالإجماع العام، كما قال الجمهور، أو إجماع أهل المدينة، وهذا خلاف الجمهور[2]، ومعنى هذا أن المالكية يكتفون بإجماع أهل المدينة عن الإجماع العام، وأن الحنفية يكتفون بالإجماع السكوتى، أما الشافعى فقد روى عنه أن الإجماع السكوتى ليس بحجة، ونقل عنه كذلك أنه حجة ظنية[3]، وعن الإجماع ومكانته يقول الشافعى: «هو القول بما تقول به جماعة المسلمين من التحليل والتحريم، ومن خالف ما تقول به جماعة المسلمين فقد خالف جماعتهم التى أمر بلزومها، وإنما تكون الغفلة فى الفرقة، فأما الجماعة فلا يمكن فيها كافة غفلة عن معنى كتاب ولا سنة ولا قياس إن شاء الله»[4] وبهذا يبين الشافعى مكانته وحجيته.

رابعاً: قول الصحابى:

والمراد من الصحابى على الأرجح هو: من آمن برسول الله ﷺ قبل فتح الحديبية، والتقى به، وغزا مع المسلمين غزوة أو أكثر، واشتهر بالفقه والفتوى، وتوافرت لديه الملكة الفقهية، وإن كان من الأصوليين من يرى أن الصحابى هو: من لقى النبى ﷺ مؤمناً وطالت صحبته حتى أصبح يطلق عليه اسم الصاحب[5]. وللأئمة فى أقوال الصحابة مواقف وآراء[6]:

---

(١) تاريخ التشريع ص ٢٥٤.

(٢) المدخل ص ١٥٠/٤٩.

(٣) مناهج الاجتهاد ص ٢٣٧. والشافعى ص ٢٦٣.

(٤) الرسالة / تحقيق شاكر ص ٤٧٥، والشافعى ص ٢٥٦، وأحكام القرآن / البيهقى ٣٩/١.

(٥) مناهج الاجتهاد ص ٢٤٢.

(٦) المستصفى حـ ١ ص ٢٧٤/٢٦٠.

فالشافعى يقدم قول الصحابى على القياس فى القديم والجديد، ويقول: رأيهم لنا خير من رأينا لأنفسنا، ويقسم أقوالهم إلى نوعين: قسم لم يعلم له مخالف، وهذا حجة والأخذ به واجب؛ لأنه بمثابة الإجماع، وهو حينئذٍ مقلد فى هذا الأخذ؛ لأن أقوالهم اجتهادية، فأخذ باجتهادهم يقول: «ما كان الكتاب والسنة موجودين فالعذر عمن سمعهما مقطوع، فإن لم يكن ذلك صرنا إلى أقاويل أصحاب رسول الله ﷺ، ثم كان قول أبى بكر أو عمر أو عثمان إذا صرنا فيه إلى التقليد أحب إلينا... فإذا لم يوجد عن الأئمة «الخلفاء» فأصحاب رسول الله ﷺ فى الدين فى موضع الأمانة أخذنا بقولهم، وكان اتباعهم أولى بنا من اتباع من بعدهم»[1].

وقسم اختلف فيه الصحابة، وحينئذ يختار من أقوالهم، ولا يخرج عن جميعهم، وفى اختياره يراعى الأقرب من الكتاب والسنة أو أحدهما، فإن لم يكن فقول أبى بكر أو عمر أو عثمان أرجح عنده من أقوال غيرهم، فإن لم يكن دلالة وليس فيهم أحد الأئمة نظر إلى القسم الأكثر منهم فأخذ بقوله، فإن تكافئوا نظر إلى أحسن أقاويلهم مخرجاً عنده[2]، وقد ورد فى بعض المصادر أن الشافعى لا يأخذ بقول الصحابى[3] وهذه رواية عنه[4]، وقد رجع عنه صاحبه[5] فيما بعد.

وكذلك كان أبو حنيفة وأصحابه يأخذون بقول الصحابى ويقدمونه على القياس، يقول أبو حنيفة فإن لم أجد فى كتاب الله ولا سنة رسول الله ﷺ

(١) الأم ٢٤٧/٧.
(٢) الشافعى ص ٣٠٧.
(٣) المدخل ص ١٥٤، أعلام الموقعين ١٢٣/٢٢/٤.
(٤) ذكرها الغزالى فى المستصفى ٢٦٨/١ عن المزنى، وقال: وهو الصحيح المختار عندنا.
(٥) ذكر الأستاذ الدكتور محمد مدكور أن الشافعى لم يأخذ به فى كتابه المدخل ص ١٥٤، ثم ذكر فى كتابه مناهج الاجتهاد ص ٢٤٥ أنه أخذ به، وهو الصواب، والشافعى ص ٣٠٥.

أخذت بقول أصحابه، آخذ بقول من شئت منهم وأدع من شئت منهم، ولا أخرج من قولهم إلى قول غيرهم[1] .. «وفى هذا النص دلالة على أن أبا حنيفة يأخذ بأقوال الصحابة إن اتفقوا، ويختار من أقوالهم إن اختلفوا، ولا يخرج عن جميعهم، وهذا هو الأسلوب الذى وجدناه عند الشافعى قبلاً، وكل ما بينهما من خلاف أن أبا حنيفة فى اختلاف الصحابة ـ كما يروى بعض أصحابه ـ قد يخالفهم ويخرج على آرائهم[2] مع أن المروى عنه سابقاً أنه لا يخرج عن مجموع آرائهم .

أما مالك وأصحابه فقد اعتمدوا على أقوال الصحابة كثيراً[3] غير أن المقصود به عندهم «عمل أهل المدينة» وسنتحدث عنه فيما بعد.

خامساً: عمل أهل المدينة

اتفق المؤرخون على أن ذلك الأصل انفرد به المالكية وأضافوه إلى جملة أصولهم ومصادر أحكامهم، والمقصود به ما أثر عن أهل المدينة من الصحابة والتابعين فقط من أعمال أجمعوا عليها وتوارثوها، ولا يكون ذلك حجة إلا فيما طريقه التوقيف؛ لأنه فى هذه الحالة قطعى، ويعد من باب التواتر؛ لأن أهل المدينة لا يجتمعون على علم لا مجال للرأى فيه ويثبتون عليه ويتوارثونه إلا إذا كان عن النبىﷺ؛ ولهذا كانوا يقدمونه على أخبار الآحاد[4] ؛ لأن المتواترأولى

---

(١) تاريخ بغداد ٣٦٨/١٣، أبو حنيفة ص ٢٣٥، مناهج الاجتهاد: ص ٢٤٥ .

(٢) أبو حنيفة ص ٣٠٨.

(٣) بشرط أن يكون صاحبه من أعلام الصحابة كالخلفاء الراشدين ومعاذ ابن جبل وعبد الله بن عمر، وبشرط ألا يكون فى المسألة عينها حديث صحيح. ضحى الإسلام ٢١٢/٢ .

(٤) إعلام الساجد ص ٢٦٧.

من الآحاد، أما إذا كان إجماعهم فيما مجاله الرأى والاجتهاد والاستدلال، فقد اختلفوا فيه، فذهب معظم أصحاب مالك إلى أنه حجة ويقدم على خبر الآحاد، قالوا: وهو الراجح؛ لأن الغالب عدم خفاء الخبر عليهم؛ لقرب دارهم وزمانهم وكثرة بحثهم عن أدلة الشريعة، أما ما بلغهم ولم يعملوا به فهو ساقط، وما علم أنه لم يبلغهم فهو مقدم على عملهم قطعاً[1] .

أما الشافعى وأصحابه وأبو حنيفة وأصحابه فليس فى مصادرهم شىء اسمه «عمل أهل المدينة» وإنما عندهم ـ كما سبق ـ «قول الصحابى» وهو يشمل ما عليه أهل المدينة وغيرهم من أصحاب رسول الله ﷺ فى المدينة أو مكة أو غيرهما من البلاد الإسلامية؛ ولذلك نجد الشافعى يرفض ما قاله المالكية وسموه «إجماع أهل المدينة» وبين أن ماذكروا أنهم مجمعون عليه موضع اختلاف بين الصحابة، وما من شىء إلا وهم مختلفون فيه، يقول: «قد أوضحنا لكم ما يدلكم على أن ادعاء الإجماع فى المدينة وفى غيرها لا يجوز، وفى القول الذى ادعيتم فيه الإجماع اختلاف، وأكثر ما قلتم الأمر المجتمع عليه، مختلف فيه[2] » وهو بهذا يؤكد أن إجماع أهل المدينة أو عملهم ليس بحجة عنده بالصورة التى وردت عند المالكية وإنما ينطبق على المدينة ما ينطبق على الصحابة فى غيرها مما ذكرناه قبل هذا.

وإذا كان عمل أهل المدينة ليس حجة عند أبى حنيفة والشافعى فقد كانا ينتقلان بعد أقوال الصحابة إلى القياس، كما أن عمل أهل المدينة عند مالك وأصحابه مقدم على القياس، ولذا قدمناه على القياس فى هذا العرض، والآن مع القياس.

---

(١) أعلام المحدثين ص ٤٧، ضحى الإسلام ٢١١/٢، تاريخ التشريع ص ٢٤١/٤٠، المدخل ص ١٤٩، مالك ص ٣٣٥/٣٣.

(٢) الأم ٢٤٢/٧، ٢٤٨ .

سادساً: القياس

وهو إلحاق أمر لا نص فيه من الكتاب أو السنة بآخر منصوص على حكمه وتطبيق حكمه عليه؛ لاشتراكهما فى العلة التى شرع لأجلها الحكم، فهو تسوية ما لم يرد فيه نص بما ورد فيه نص لتساويهما فى العلة[1]، وهو باتفاق الفقهاء أول طريق يلجأ إليها المجتهد للتعرف على حكم الشرع فيما لم يرد فيه نص خاص، وهو أوضح طرق الاستنباط وأقواها، فإذا اختلف المجتهدون فى حكم لاختلاف الأدلة فيه واختلاف النظر فى فهمها وتأويلها ولم يسبق فيه إجماع، قاسوا الأمور بأشباهها وألحقوا المثيل بمثيله، ويكون ذلك بالغرض فى الكتاب والسنة وتلمس الأشباه والنظائر ثم القياس عليها.

ويروى جمهور فقهاء المسلمين أن القياس دليل من أدلة الأحكام ويعتبرونه فى المرتبة الرابعة بعد الكتاب والسنة والإجماع «وقد ألحقنا بالإجماع: أقوال الصحابة إذا اتفقوا وإجماع أهل المدينة» ولذلك قدمناهما على القياس، ولم يخالف فى منزلة القياس هذه إلا أهل الظاهر ولا يعتد بهم[2]. وكذلك النظامية وبعض فرق الشعية وهؤلاء جميعاً يسمون «نفاة القياس» ولكل منهم أدلته التى لا مجال لعرضها الآن.

المهم أن القياس مصدر من مصادر الأدلة وأصل من أصول الأحكام عند أئمتنا الثلاثة وأصحابهم، وفى هذا يقول الشافعى: كل ما نزل بمسلم ففيه حكم لازم أو على سبيل الحق فيه دلالة موجودة، وعليه إذا كان فيه بعينه حكم اتباعه، وإذا لم يكن فيه بعرضه طلب الدلالة على سبيل الحق فيه بالاجتهاد،

---

(١) المستصفى ١/٨٧/١٨٩، مناهج الاجتهاد ص ٢٥٢، علم أصول الفقه: ص ٥٢.

(٢) صحيح مسلم بشرح النووى ٧/٩٢، علم أصول الفقه ص ٥٤.

والاجتهاد القياس[1]، ثم يقول: «والقياس من وجهين: أحدهما؛ أن يكون الشيء في معنى الأصل فلا يختلف القياس فيه، وأن يكون الشيء له في الأصول أشباه، فذلك يلحق بأولاها به وأكثرها شبهاً فيه، وقد يختلف القايسون في هذا»[2] والشافعي يختلف عن غيره في أنه لا يأخذ بالقياس إلا حملاً على النص واتباعاً له، فإذا لم يكن نص يقاس عليه فلا قياس؛ ولذا فهو يرفض القياس على مسائل قيست على أصل أو نص أو بعبارة أخرى هو يقف بالقياس عن طبقة واحدة: الأصل والفرع[3]، أما أن يعتبر الفرع أصلاً لغيره وهكذا فلا يقول الشافعي في هذا: «إنما كان لأهل العلم أن يقولوا دون غيرهم في الخبر باتباعه، وفيما ليس فيه الخبر بالقياس على الخبر» وهذا ما عناه الشافعي في ذمه للرأى، أي الرأى غير المعتمد على نص أو قياس على نص، والشافعي بهذا يتوسط الأئمة في الاعتدال، وتجمع مدرسته بين الحديث الصحيح في جميع صوره والقياس القائم على النص بكل إمكاناته، بينما تطرفت بعض المدارس في أحد الجانبين على حساب الآخر. وفي معرض الاحتجاج بالقياس والعمل به والدفاع عنه يقول المزني صاحب الشافعي: «الفقهاء من عصر رسول ﷺ إلى يومنا استعملوا القياس في جميع الأحكام في أمر دينهم وأجمعوا على أن نظير الحق حق ونظير الباطل باطل فلا يجوز لأحد إنكار القياس؛ لأنه التشبيه بالأمور والتمثيل عليها»[4].

---

(١) الرسالة ص ٤٧٧.

(٢) الرسالة ص ٤٧٩.

(٣) يقول الشافعي: ولا يقاس أصل على أصل، ولا يقال لأصل: لم وكيف، وإنما يقال للفرع: لم؟ فإذا صح قياسه على الأصل صح وقامت به الحجة. أعلام الموقعين ٤/٢٤٦.

(٤) مالك ص ٣٤٤.

وقد وافق أصحاب الشافعى إمامهم فى هذه الأصول غير أن المزنى ـ لتأثره بالفقه الحنفى ـ قدم القياس إلى المرتبة الثالثة وجعله قبل قول الصحابة اتفقوا أو اختلفوا، وأضافوا إلى القياس نوعاً منه وهو القياس على أقوال الشافعى وأصوله ومعانى أقواله، ويتردد هذا كثيراً فى عباراتهم.

أما المالكية فأخذوا أيضاً بالقياس واستخدمه مالك وأصحابه استخداماً واسعاً، فقاسوا على النص قرآنًا أو سنة،وقاسوا على إجماع أهل المدينة وعلى أقوال الصحابة، وكان مالك يخصص بالقياس القطعى ظاهر القرآن، أو يرد به خبر الواحد، ثم كان يقيس على الفروع والمسائل المقاسة قبلاً على نص خلافاً للشافعى الذى رفض هذا النوع، والمالكية بهذا النوع من القياس اعتبروا الفروع المقاسة أصولاً للمسائل الجديدة دون اعتبار العلة قاعدة مشتركة بينهما، وبهذا أيضاً امتازوا عن الفقه الحنفى الذى كان لا يقيس إلا إذا وجدت فى الفرع العلة المشتركة بينه وبين الأصل، أو بعبارة أخرى: كان الأحناف يعتبرون العلة المشتركة قاعدة كلية تندرج تحتها جميع المسائل التى توجد فيها هذه العلة، وبهذا تعتبر جميع الفروع راجعة إلى أصل واحد ولم يقس فرع على فرع، بينما كان المالكية يفعلون ذلك[1].

أما أبو حنيفة ومدرسته فقد أكثروا من القياس وكانوا يستنبطون من النصوص القرآنية والأحاديث الصحيحة عندهم عللا عامة للأحكام ثم يفرعون عليها الفروع، ويعتبرون تلك العلل قواعد عامة يعرضون عليها كل ما يرد عليهم من أقضية ليس فيها نصوص، ويحكمون بمقتضى هذه القواعد،

(١) مالك ص ص ٣٤٨/٤٥.

ويدرسون ما يصل إليهم من الأحاديث متأثرين بهذه القواعد، فإن وافق الحديث ما ثبت لديه زادها قوة وتمكيناً، وإن خالفها الحديث كان يأخذ بالحديث ـ إذا توافرت فيه شروطه ـ ويعتبر الحكم حينئذ معدولاً به عن القياس ولا يعمل به في غير ما ورد فيه الحديث، أي لا يقاس عليه[1]. وقد يقدمون القياس على خبر الآحاد في بعض صوره، ويرى بعضهم أن مجرد الشبه في الأوصاف دون اتفاق العلة كاف للقياس[2].

وكما كان موقف الأئمة الكبار من القياس كانت مواقف أصحابهم من بعدهم، فكان أئمة المدرسة المالكية يقتفون آثار مالك في تفريع القياس وتعدد أصوله، فقد اعتبروا المسائل التي قاسها مالك بمثابة الأصول عندهم وأخذوا يقيسون عليها، وهكذا من جاء بعدهم، وقد أدى ذلك إلى نمو الفقه المالكي في عهد هؤلاء الأصحاب بصورة لم تكن موجودة في غيره، وحدث هذا أيضاً في الفقه الحنفي، ولكنه كان قليلاً في الفقه الشافعي بسبب ما وضعه للقياس من قيود.

إلى هنا وفي تلك الأصول، باستثناء ـ عمل أهل المدينة كان أئمتنا وأصحابهم متفقين مع ما كان بينهم من تفاوت في بعض استخدامات هذه الأصول كما بينا سابقاً في العام والخاص، وخبر الآحاد، وقول الصحابي، وعمل أهل المدينة والقياس.

ولكن الطابع العام أن هذه الأصول وبهذا الترتيب كانت موضع اتفاق بينهم. وإلى هنا انتهت أصول الشافعي ومصادر أدلته، وسنعرض الآن لمازاد عن

(١) أبو حنيفة ص ٣٢٦/٢٥، ضحى الإسلام حـ ٢ ص ١٨٦ وما بعدها.
(٢) مناهج الاجتهاد ص ٢٦٥.

هذه الأصول عند المدرستين الحنفية والمالكية مع ذكر بعض آراء الشافعى فيها أو فى بعضها.

سابعاً : الاستحسان

وهو فى عرف الأصوليين كما يقول الغزالى له ثلاثة معان:

١- الذى يسبق إلى الفهم.

٢- والدليل المنقدح فى نفس المجتهد لا يقدر على إظهاره لعدم مساعدة العبارة.

٣- وهو منقول عن الكرخى وبعض أصحاب أبى حنيفة ـ أنه قول بدليل يندرج تحته أجناس منها العدول بحكم المسألة عن نظائرها بدليل خاص من القرآن،ومنها أن يعدل بها عن نظائرها بدليل السنة[١] . وقد ذكره الغزالى تحت عنوان: ما يظن أنه من أصول الأدلة وليس منها. وقال ابن العربى: «والاستحسان عندنا وعند الحنفية هو العمل بأقوى الدليلين، ونكتة ذلك أن العموم إذا استمر والقياس إذا اطرد فإن مالكا وأبا حنيفة يريان تخصيص العموم بأى دليل كان من ظاهر أو معنى، ويستحسن مالك أن يخص بالمصلحة، ويستحسن أبو حنيفة أن يخص بقول الواحد من الصحابة الوارد بخلاف القياس»[٢] وقد قيل فى تعريفه[٣] وبيان معناه أقوال عديدة نكتفى منها بما ذكرنا.

أما عن آراء الأئمة فيه: فهو حجة ودليل يعدل به عن عموم النص وعن القياس، قال بذلك جمهور الأئمة من الحنفية والمالكية والحنابلة، قالوا: لأن

(١) المستصفى حـ ١ ص ٢٨٣/٢٧٤ ، مناهج الاجتهاد ص ٢٦٦ ، وعلم أصول الفقه ص ٧٩.

(٢) أحكام القرآن / ابن العربى ص ٧٤٦/٤٥.

(٣) مناهج الاجتهاد ص ٢٦٧ ، أبو حنيفة ص ٣٤٤/٤٢.

اضطراد القياس قد يؤدى إلى تفويت مصالح الناس، وقد أكثر منه أبو حنيفة حتى كان أصحابه يقولون: «إذا استحسن لم يلحق به أحد». ويروى الشافعية إبطاله؛ لأنه تشريع بالهوى فى مقابلة ما يوجبه الدليل الشرعى، وفى ذلك يقول الشافعى: «حلال الله وحرامه أولى ألا يقال فيهما بالتعسف والاستحسان، وإنما الاستحسان تلذذ ... وإذا كان هذا هكذا كان على العالم ألا يقول إلا من جهة العلم، وجهة العلم الخبر اللازم أو القياس بالدلائل على الصواب»[(١)].

وينقسم الأصوليون بين اعتباره دليلاً ولكنه غير مستقل، بل هو راجع إلى نفس الدليل الذى هو سنده[(٢)]، ومنهم من أبطل القول به.

قال ابن العربى: أنكر جمهور الناس على أبى حنيفة القول بالاستحسان فقالوا: إنه يحرم ويحلل بالهوى من غير دليل، وما كان ليفعل ذلك أحد من المسلمين فكيف أبو حنيفة... ويرى مالك وأبو حنيفة تخصيص القياس ببعض العلة، ولا يرى الشافعى لعلة الشرع إذا ثبت تخصيصاً، ولم يفهم الشريعة من لم يحكم بالمصلحة ولا رأى تخصيص العلة، وقد رام الجوينى رد ذلك فى كتبه المتأخرة التى هى نخبة عقيدته ونخيلة فكرته فلم يستطعه، وفاوضت الطوسى الأكبر فى ذلك وراجعته حتى توقف[(٣)].

هذا، وقد سار أئمة المدرسة المالكية على نهج الإمام مالك، وكثر فى فقههم وفروعهم الاستحسان أسوة بالإمام، وفى المدونة أمثلة عديدة من

---

(١) الرسالة ص ٥٠٣ وما بعدها. والأم ٢٧١/٧ وما بعدها، وفيها ذكر كثيراً من الأدلة على إبطال الاستحسان. وأحكام القران / البيهقى ٣٦/١.

(٢) مناهج الاجتهاد ص ٢٧٩، علم أصول الفقه ص ٨٢.

(٣) أحكام القرآن لابن العربى ص ٧٤٦/٤٥.

الاستحسان،كما أورد الشاطبى فى موافقاته كثيراً منها، وفى ذلك يروى ابن القاسم عن مالك أن «الاستحسان تسعة أعشار العلم» ورواه أصبغ عن ابن القاسم، وكان أصبغ كثير الاستحسان، وقال: «إن المفرق فى القياس يكاد يفارق السنة، وإن الاستحسان عماد العلم»[1].

وهكذا نجد الاستحسان دليلاً من الأدلة المعتمدة عند المدرستين المالكية والحنفية، وباطل ومنكر فى المدرسة الشافعية، والذى أميل إليه أنه بالمعانى التى ذكرها الأحناف والمالكية ليس قولاً بالهوى وليس تلذذاً، وإنما قول بدليل، ومراعاة لأقوى الدليلين المتعارضين، وجمع بين الأدلة، ورعاية لمصلحة المكلفين، ودفع للحرج والمشقة عنهم، وهو بكل هذا يعتبر أصلاً من الأصول ودليلاً من أدلة الأحكام التى ينبغى الرجوع إليها فى الاستنباط، يقول ابن رشد: «ومعنى الاستحسان عند مالك هو جمع بين الأدلة المتعارضة، وإذا كان كذلك فليس هو قول بغير دليل»[2] ومادام الأمر كذلك كان حجة.

ثامناً: المصالح المرسلة

وهى فى اصطلاح الأصوليين: المصلحة التى لم يشرع الشارع حكماً لتحقيقها ولم يدل دليل شرعى على اعتبارها أو إلغائها، والمرسلة أى المطلقة، وسميت مطلقة؛ لأنها لم تقيد بدليل اعتبار أو دليل إلغاء، ومثالها المصالح التى شرع لأجلها الصحابة اتخاذ السجون، أو ضرب النقود، أو إبقاء الأرض الزراعية التى فتحوها فى أيدى أهليها ووضع الخراج عليها[1]، وتسمى أيضاً القياس المرسل أو المناسب المرسل.

(١) الموافقات ١٣٧/٣٥/٤، المدونة ١٧٥/٤، مالك ص ٣٥٨/٥٥.
(٢) بداية المجتهد ٢٣٣/٢، علم أصول الفقه ص ٨٣، مناهج الاجتهاد ص ٢٧٢، ٢٧٩.
(٣) علم أصول الفقه ص ٨٤، مناهج الاجتهاد ص ٢٨١.

وللعلماء فيها آراء: فقد اعتبرها المالكية أصلاً قائماً بذاته مستقلاً عن غيره في الاستنباط، ولاحظوها في القياس، وجعلوها سبيلاً من سبل بيان العلة وتعريفها، وسموها بالمناسب، فالمناسب كما يقول القرافي: «ما تضمن تحصيل منفعة أو درء مفسدة، وإذا تعارض القياس مع المصلحة قدمت المصلحة»[1].

ويرى الشافعي أنه ليس لمجتهد أن يتعرف المصلحة إذا لم يكن لها شاهد من الشرع بالاعتبار؛ لأن الشارع ذكر مصالح العباد بالنص أو بالحمل على النص[2].

أما الحنفية فلم يعتبروها ولكنهم توسعوا عن الشافعي في الحمل على النصوص بما يسمى الاستحسان[3] وقد سبق بيانه.

والمالكية في أخذهم بالمصلحة المرسلة والاعتماد عليها اشترطوا فيها أن تكون ملائمة لمقاصد الشارع، وأن تكون معقولة في ذاتها وأن تكون مصلحة حقيقية، وعامة وليست شخصية[4]. حتى لا تكون باباً للهوى والتشهي.

أما الأصوليون فقد ادعى القرافي أن جميع الفقهاء أخذوا بها واعتبروها دليلاً في الجزئيات، وإن أنكر أكثرهم كونها أصلاً في الكليات[5].

أما الغزالي فقد قسم المصالح ـ وسماها الأستصلاح ـ إلى:

أ ـ ما شهد الشرع باعتباره، وهذا حجة كتحريم كل مسكر.

ب ـ ما شهد الشرع ببطلانه، وهذا باطل،كالحكم بالصوم مع القدرة على تحرير الرقبة.

---

(١) مالك ص ٣٥١/٤٩، وتاريخ التشريع ص ٢٤١/٤٠، مناهج الاجتهاد ص ٢٩١/٢٩٠.
(٢) ، (٣) مالك ص ٣٦٨، مناهج الاجتهاد ص ٢٩١.
(٤) مالك ص ٤٠٢، علم أصول الفقه ص ٨٧/٨٦.
(٥) مالك ص ٣٩٠.

جـ ـ ما توقف فيه الشرع، وهذا محل النظر، فيعمل بها إن كانت ضرورة قطعية كلية؛ لأنها حينئذ من مقاصد الشرع الأساسية التى تعرف بالكتاب والسنة والإجماع، وما عدا ذلك باطل[1].

وأيد ذلك ابن رشد بقوله: «وإنما صار الكل إلى القول بالحبس فى الديون وإن كان لم يأت فى ذلك أثر صحيح؛ لأن ذلك أمر ضرورى فى استيفاء الناس حقوقهم بعضهم من بعض، وهذا دليل على القول بالقياس المرسل[2].

والذى أميل إليه أن المصلحة ما دامت تتوفر فيها تلك الشروط التى تحد من ميلها للهوى وذلك بأن تكون ضرورية وحقيقية وعامة ولا تتعارض مع مقاصد الشرع وأحكامه. أميل إلى الأخذ بها والاعتماد عليها؛ لأنه إذا لم يعتمد عليها جمد التشريع الإسلامى ووقف عن مسايرة الأزمان والبيئات، والله سبحانه وتعالى يقول : **﴿ما جعل عليكم فى الدين من حرج﴾**[3] .

ومصالح الناس تتجدد ولا تتناهى، ولولا القول بالمصلحة لعطلت كثير من مصالح الناس ووقع المسلمون فى ضيق وحرج شديد، هذا من جهة، ومن جهة ثانية فالمتتبع لسيرة الصحابة رضوان الله عليهم يرى أنهم شرعوا أحكاماً كثيرة لتحقيق مطلق المصلحة دون أن يكون لديهم شاهد من الشرع باعتبارها أو إلغائها، وذلك كجمع المصحف واستخلاف عمر بن الخطاب، وإمضاء الطلاق ثلاثاً، وإلغاء سهم المؤلفة قلوبهم[4] ... وغير ذلك كثير.

---

(١) المستصفى ٢٨٤/١-٣١٠، مناهج الاجتهاد ص ٢٨٧/٨٦ .

(٢) بداية المجتهد ٢٤٦/٢ .

(٣) سورة الحج آية: (٧٨) .

(٤) علم أصول الفقه ص ٨٥ .

وقد كان لاعتماد المدرسة المالكية على المصلحة، واعتبارها أصلاً مستقلاً في الاجتهاد أثر كبير في نمو الفقه المالكي وانتشاره بين الناس في مشارق الأرض ومغاربها.

تاسعاً: العرف والعادة

وهي كما يقول الغزالي: ما استقر في النفوس من جهة العقول وتلقته الطباع السليمة بالقبول أو ما يصطنعه الناس ذوو الطباع السليمة من أهل قطر إسلامي بشرط ألا يخالف نصاً شرعياً[1]، وهو يتكون من تعارف الناس على اختلاف طبقاتهم، عامتهم وخاصتهم بخلاف الإجماع، فإنه يتكون من اتفاق جميع المجتهدين خاصة، ولا دخل للعامة في تكوينه[2].

آراء العلماء فيه :

فقهاء الشريعة على اختلافهم متفقون على اعتبار العرف الصحيح ـ هو الذي لا يخالف نصاً شرعياً ـ في الجملة دليلاً يرجع إليه لمعرفة الأحكام الفقهية إذا أعوزهم النص، ويجب على المجتهد مراعاته، ومن هذا قولهم: «المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً، والثابت بالعرف كالثابت بالنص»[3].

وقد أكثر من الاستدلال به مالك وأصحابه؛ حتى قيل: إنه كان يترك الدليل أو يخصصه بالعرف، قال القرطبي في تفسير قوله تعالى: **﴿واستبقا الباب وقدت قميصه من دبر وألفيا سيدها لدى الباب﴾**[4] ... الآية .. في الآية دليل

---

(١) المستصفى ١/١٧.

(٢) علم أصول الفقه ص ٨٩، مناهج الاجتهاد ص ٢٤٦.

(٣) السابقان: الأول ص ٨٩/٩٠ والثاني ص ٢٤٧.

(٤) سورة يوسف الآية: (٢٥).

على القياس والاعتبار والعمل بالعرف والعادة؛ لما ذكر من قد القميص مقبلاً ومدبراً، وهذا أمر انفرد به المالكية فى كتبهم...[1].

والحقيقة أنهم لم يتفردوا به وإنما أكثروا منه، وهذا واضح فى كتبهم، وقد أخذ به غيرهم بدرجة أقل منهم كالأحناف، أما الشافعية فقد قيدوا الأخذ به فيما أرشد إليه نص من النصوص، وبهذا التقييد لا يعتبر العرف عندهم دليلاً مستقلاً، وإنما بالحمل على النص، فى حين يأخذ به المالكية أرشد إليه نص أو لم يرشد ما دام الأخذ به لا يخالف نصاً قاطعاً، والعرف عند المالكية ضرب من ضروب المصلحة؛ ولهذا يخصصون به العام ويقيدون به المطلق[2]. وكان العمل بالعرف بهذه الصورة الواسعة باباً آخر من أبواب نمو الفقه المالكى.

عاشراً: الاستصحاب

وهو فى اصطلاح الأصوليين: الحكم على الشىء بالحال التى كان عليها من قبل حتى يقوم دليل على تغير تلك الحال، أو هو جعل الحكم الذى كان ثابتاً فى الماضى باقياً فى الحال حتى يقوم دليل على تغيره. فإذا سئل المجتهد عن حكم عقد أو تصرف ولم يجد نصاً فى القرآن أو السنة ولا دليلاً شرعياً يطلق على حكمه حكم بإباحة هذا العقد أو التصرف بناء على أن الأصل فى الأشياء الإباحة، وهى الحال التى خلق الله عليها ما فى الأرض جميعه،فما لم يقم دليل على تغيرها فالشىء على إباحته الأصليه[3].

---

(١) القرطبى ١٧١/٩.

(٢) مالك ص ٤٢٩/٢٠، وأبو حنيفة ص ٣٥٢/٥٠.

(٣) علم أصول الفقه ص ٩١، مناهج الاجتهاد ص ٣٠٧

أما عن آراء العلماء فيه: فقد ذكر الغزالى أنه أربعة أنواع:

١- استصحاب البراءة الأصلية.

٢- استصحاب العموم ما لم يرد خصوص.

٣- استصحاب النص ما لم ينسخ، وقال: إن هذه الأنواع الثلاثة صحيحة، وهى دليل عند عدم ورود السمع.

٤- استصحاب الإجماع فى محل الخلاف، وهذا غير صحيح[١].

وجمهور الفقهاء من الحنابلة والمالكية والظاهرية والزيدية وأكثر الشافعية يعتبرونه دليلاً، سواء كان فى النفى أم كان فى الإثبات، بينما أكثر الحنفية والمتكلمين يرون أنه ليس بحجة مطلقاً، وبعض الحنفية يرى أنه حجة للدفع لا للإثبات، أى دفع ما يخالف الأمر الثابت بالاستصحاب وليس حجة على إثبات أمر لم يقم دليل على ثبوته. وقد نقل عن الشافعى أن الاستصحاب يصلح للترجيح به دون إثبات حكم جديد[٢].

وهذا يتفق مع ما ذكرنا سابقاً من أن الأصول عنده توقفت عند القياس على النص. وقد خالفه فى ذلك المزنى من أصحابه، فرأى مثل مالك أن الاستصحاب حجة مطلقاً، أى حتى استصحاب الإجماع فى محل النزاع. وقد أورد ابن القيم فى ذلك كلاماً طويلاً بين فيه حجج القائلين بحجية ذلك وحجج المانعين لذلك[٣].

---

(١) المستصفى ٢٢٣/٢١٧/١..

(٢) مناهج الاجتهاد ص ٣١٠، مالك ص ٣٦٦/٦١.

(٣) أعلام الموقعين ٣٤٤/٣٩/١.

حادى عشر : سد الذرائع

الذريعة فى اللغة: الوسيلة التى يتوصل بها إلى الشىء، وهى عند علماء الأصول: ما يتوصل به إلى شىء ممنوع مشتمل على مفسدة، والذريعة ملاحظ فيها معنى أنها وسيلة مفضية إلى المقصود بالحكم[١]، وتتخذ الذرائع أحكام المقاصد، فإن كانت الوسيلة مفضية إلى مصلحة أخذت حكمها من وجوب أو إباحة، وإن كانت مفضية إلى مفسدة أخذت حكمها من تحريم أو كراهية.

وعن موقف الفقهاء منها نقول: إن الفقهاء جميعاً يأخذون بأصل الذرائع مع اختلاف فى مقدار الأخذ به وتباين فى طريقة الوصول إلى الحكم؛ إذ المشاهد أن أحكام الفروع يعطى أكثر الفقهاء فيها الوسيلة «الذريعة» حكم الغاية إذا تعينت الوسيلة طريقاً لهذه الغاية، وأما إذا لم تتعين طريقاً لها فالمشهور عن الإمام مالك أنها تعتبر أصلاً للأحكام. يقول القرافى. «مالك لم ينفرد بذلك على كل أحد يقول بها ولا خصوصية للمالكية بها إلا من حيث زيادتهم فيها» .

«والمتتبع لكتب المالكية فى الأصول والفروع يرى أنهم يتجهون فى سد الذرائع إلى سد مسائل الفساد، فكل ما يؤدى إلى فساد غالباً فهو ممنوع من غير تقييد بكون ذلك الفساد قد نص عليه بنص خاص به أو كان داخلاً فى النهى العام عن الضرر والضرار وعن الفساد[٢]

وبينما ينسب القرافى القول بالذرائع لجميع الفقهاء ويقول: إن مالكاً لم ينفرد بذلك وإنما أكثر منها نجد ابن العربى يؤكد انفراد مالك بها ويعيب على

(١) مناهج الاجتهاد ص ٣١٤

(٢) مالك ص ٤١٤

غيره عدم العمل بها، قال ابن العربى[1] فى تفسير قوله تعالى: ﴿**واسألهم عن القرية التى كانت حاضرة البحر إذ يعدون فى السبت**﴾[2] ...الآية.

قال علماؤنا:

هذه الآية أصل من أصول إثبات الذرائع التى انفرد بها مالك، وتابعه عليها أحمد فى بعض رواياته، وخفيت على الشافعى وأبى حنيفة مع تبحرهما فى الشريعة، قال: «وهو كل عمل ظاهر الجواز يتوصل به إلى محظور كما فعل اليهود حين حرم عليهم صيد السبت فسكروا الأنهار، وربطوا الحيتان فيه إلى يوم الأحد.

وهذا الذى ذكره ابن العربى أكده الشاطبى بقوله: «قاعدة الذرائع حكمها مالك فى أكثر أبواب الفقه.... ومن أسقط حكم الذرائع كالشافعى فإنه اعتبر المال أيضاً» يشير بذلك إلى مسألة فى البيع المؤجل، والذى يهمنا من عبارته أن مالكاً اعتمد على الذرائع كثيراً والشافعى أسقطها وإن كانت النتيجة فى الحكم عندهما واحدة، وانتهى الشاطبى إلى أن قاعدة الذرائع متفق على اعتبارها فى الجملة وإنما الخلاف فى أمر آخر [3]

والخلاصة:

أنها أصل عند مالك، وليست أصلاً ـ وإن كانت معتبرة بالنص أو القياس – عند أبى حنيفة والشافعى.

---

(١) أحكام القرآن / ابن العربى ص ٧٨٧.

(٢) سورة الأعراف: الآية (١٦٣).

(٣) الموافقات ١٣١/٣٠/٤.

ثاني عشر: شرع من قبلنا

والمقصود به ما شرعه الله من أحكام لمن سبقنا من الأمم على ألسنة رسلهم ثم قصه القرآن أو السنة الصحيحة، فإن ذكر مع قصه كتابته علينا كان شرعاً لنا،وإن كتب عليها غيره كان ذلك نسخاً له، أما ما قصه علينا ولم يذكر كتابته علينا ولا أنه منسوخ عنا فهذا موضع اختلاف الفقهاء.

أما المالكية فمعظمهم يذهبون إلى العمل به والاعتماد عليه فيما لم يرد فى شرعنا، قال ابن بكير: «وهذا هو الذى تقتضيه أصول مالك». وبذلك قال أيضاً أصحاب الشافعى، وقد خالف فى ذلك كثير من أصحاب مالك وأصحاب الشافعى والمعتزلة ورجح القرطبى القول بالعمل به[1] عند تفسيره لقوله تعالى: **﴿أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده﴾**[2] ورجح الغزالى القول بعدم اعتباره؛ حيث ذكره تحت عنوان: ما يظن أنه من أصول الأدلة وليس منها. ورد القائلين به بأدلة عديدة[3]. والأصح الأول «القول بالعمل به» وهو قول جمهور العلماء[4].

وبذلك العرض الموجز نكون قد عرفنا الأصول العامة عند كل مدرسة ومصادر أئمتها فى الاجتهاد والاستنباط، وقد لاحظنا من خلال هذا العرض عدة ملاحظات:

الأولى: أن المدرسة المالكية كانت أغنى هذه المدارس فى الأصول والمصادر فقد بلغت عندها ـ كما رأينا ـ اثنى عشر مصدراً كلها

---

(١) القرطبى ٣٦/٣٥/٧، ٥١/٥٠/٤، ص ٦٨

(٢) سورة الأنعام الآية: ٩٠

(٣) المستصفى ٢٦٠/٤٥/١

(٤) علم أصول الفقه ص ٩٤، مناهج الاجتهاد ص ٢٢٩.

مصادر أساسية ومستقلة، وتليها المدرسة الحنفية التى بلغت مصادرها سبعة، أما المدرسة الشافعية فقد وقفت المصادر عندها عند خمسة وإن كانت استخدمت بعض المصادر الأخرى، ولكن ليس على أنها مصادر عامة مستقلة ولكن بصورة جزئية وحملاً على النص.

الثانية: أن أصحاب الأئمة الكبار ثم تلاميذهم ساروا على أصول أئمتهم ولم يضيفوا إليها أو يخرجوا عنها إلا فى القليل النادر ـ كما رأينا ـ عند المزنى الذى احتج بالاستصحاب مطلقاً، وأنه قدم القياس إلى المرتبة الثالثة بعد القرآن والسنة والإجماع، وقبل قول الصحابى، وكما رأينا من تطرف فى الاستحسان عند أصبغ الذى جعله عماد العلم. وأن هؤلاء الأصحاب من أئمة هذه المدارس توسعوا فى استخدام القياس، وكانوا يقيسون على مسائل الأئمة معتبرين تلك المسائل أصولاً، وبرز هذا فى المدرسة المالكية عند الجميع وفى الشافعية عند المزنى.

الثالثة: أن الإمام الشافعى كان أسبق من غيره من الأئمة إلى تدوين أصوله وكتابتها أكثر من مرة وإملائها وتوضيحها والرد على مخالفيها والاعتراض على ما وضعوه أو بالغوا فى استخدامه من أدلة لم يطمئن إليها، وأنه برسالته الأصولية الشهيرة صبغ أصول الفقه صبغة علمية مقننة لم يسبق إليها، وهو بوضع وتدوين أصوله قيد أصحابه بنطاق معين واضح المعالم فى الاجتهاد والاستنباط فلم يخرجوا عنها إلا فى نطاق محدود، بينما لم

يفعل ذلك الأئمة الآخرون، فكثرت خلافات أصحابهم وتلاميذهم من بعدهم مع أئمتهم، وقد ساعد ذلك على نمو فقههم أكثر، وإن كان الشافعى له فضل من جهة أخرى عوضت ذلك وجعلته وجعلت مدرسته تساير غيرها وتتفوق عليها؛ وذلك لما بيناه من أن خطته كانت وسطاً يجمع بين الرأى والحديث، وأنه الوحيد الذى نصر أخبار الآحاد وقدمها على ما بعد السنة من أدلة ما دام خبر الواحد صحيحاً، بينما قيده غيره، كما أنه لم يبالغ فى القياس، بل وضع له حدودا وقواعد سبق ذكرها وبيانها.

وبهذا نأتى إلى نهاية هذا الفصل وننتقل إلى الفصل السادس.

الفصل السادس

الإنتـــاج الفقهى

فـى كل مدرســة وآثــاره

تمهيـــد:

سبق أن تعرفنا إجمالاً فى الباب الثانى على كتب كل إمام من أئمة مدارس مصر الفقهية فى القرن الثالث الهجرى عند التعريف بكل إمام فى نطاق المدرسة التى ينتمى إليها. وقد اكتفينا هناك بعد هذه الكتب دون التعليق عليها أو بيان آثارها، ووعدنا هناك أن نخصها بحديث منفصل نبين فيه مكانتها وآثارها فى هذه المدرسة التى أنتجت فيها. وفى هذا الفصل ـ إن شاء الله ـ نقوم بهذه المهمة؛ لنوفى ما وعدنا به، ولنغطى جانباً ومجالاً من مجالات المقارنة بين هؤلاء الأئمة المعنيين .

وفى الحديث عن هذا الإنتاج الفقهى أرى تقسيمه إلى أنواع يجمع بين كل نوع عدد من الصفات، ثم نخص كل نوع بالحديث المناسب الذى يكشف عن أهدافنا، ثم ننتقل إلى نوع آخر، وهكذا ومن خلال الحديث عن كل نوع تظهر مكانة كل كتاب وأثره فى مدرسته.

التقسيم:

يمكن تقسيم الإنتاج الفقهى لهؤلاء الأئمة إلى الأقسام الآتية:

١ – المرويات.

٢ – المطولات.

٣ – المختصرات.

٤ – كتب أخرى.

أولاً: المرويـــات

وهى ما رواه أئمة مدارسنا عن أئمتهم الكبار مؤسسي المذاهب أو عن أصحابهم، فمن ذلك ما رواه كل من ابن القاسم وابن وهب وأشهب وابن عبد الحكم عن مالك، وقد علمنا أنهم فى هذا المجال كانوا متفاوتين، وقد رتبناهم وعرفنا منازل كل منهم فى الفصل الأول من هذا الباب، وقد روى هؤلاء الأئمة الأربعة عن الإمام مالك موطأه، وكانت رواياتهم له من الروايات المقدمة عند الجميع، وبسبب هؤلاء انتشر الموطأ فى الآفاق برواية يحيى بن يحيى الليثى الذى سمعه عن مالك ثم من ابن وهب وابن القاسم بعد وفاة مالك[1]

وفى مجال رواية الموطأ عن مالك انفرد كل منهم ببعض الروايات، ولكنها كانت محدودة: حديثاً أو حديثين. ونحن نعلم أن الموطأ لم يكن كتاب حديث فقط بل كتاب فقه أيضاً؛ لأنه ضم إلى رواية الحديث فتاوى المجتهدين من الصحابة وأقوالهم وعمل أهل المدينة والتابعين. وبذلك كانت روايته عن طريق أئمتنا من أكبر الأعمال التى حفظته ونقلته إلى الأجيال، وبالتالى نقلت معه موسوعة تضم بعضاً من أحاديث النبى ﷺ وأقوال أصحابه وما عليه العمال فى المدينة، وإلى جانب هذا كله اجتهاد الإمام مالك وفقهه، فكان لهذا أكبر الأثر فى الحركة العلمية الدينية[2]، ولم يكن الموطأ إلا جانباً بسيطاً من الفقه المالكى، وقد روى أئمتنا من فقه الإمام مالك فى غير الموطأ أضعاف أضعاف ما يضمه الموطأ، ومدونة ابن القاسم خير شاهد على ذلك، فقد ذكر فيها ابن القاسم إجاباته عن أسئلة أسد بن الفرات ثم سحنون بن سعيد من محفوظه وسماعه من مالك إن كان عنده أو من نفسه إن لم يحفظ عن مالك فى ذلك

(١) مقدمة الموطأ - فؤاد عبد الباقى ص ٦/١٠، كشف الظنون ١٩٠٨/٢ وقد فضل رواية ابن القاسم على غيره.

(٢) ضحى الإسلام ٢١٥/٢.

شيئاً. كما تضم كثيراً مما رواه ابن وهب ومما رواه أشهب ومما رواه غيرهم، وقد بلغ سماع ابن القاسم وحده عن مالك «ثلثمائة جلد من مسائل مالك» .

وهناك فى هذا المجال أيضاً كتاب المسائل: وقد وجهت للإمام مالك فأجاب عليها، فكتبها وكتب أجوبتها وتفاسيرها تلميذه عبد الله بن عبد الحكم، وقال بروكلمان: توجد منها نسخة فى جوتا رقم ١١٤٣[١]، ويبدو أنها كانت مادة مختصراته فيما بعد.

وفى هذا المجال يقول السيوطى: رأيت لابن وهب كتاب المجالسات عن مالك فيه ما سمع من مالك فى مجالسه، وهو مجلد مشتمل على فوائد جمة من أحاديث وآداب وآثار ونحو ذلك[٢] «وقد بلغ سماعه من مالك ثلاثين كتاباً»[٣]، «وبلغ سماع أشهب من مالك عشرين كتاباً»[٤].

وكما روى هؤلاء الأئمة عن الإمام مالك تلك الثروة الضخمة من فقهه ورواياته فقد قام تلاميذهم من بعدهم بالاستمرار فى نفس الجهد ومواصلة العمل فرووا عن أئمتهم ما رووه عن الإمام وما أضافوه من اجتهاداتهم الخاصة، وفى هذا المجال كتب أصبغ بن الفرج سماعه من ابن القاسم فى اثنين وعشرين كتاباً[٥].

وسماع أسد بن الفرات وسحنون بن سعيد من ابن القاسم «المدونة»[٦] وسماع عبد الملك بن حبيب من ابن القاسم ما نقله إلى الأندلس من الفقه

(١) تاريخ آداب اللغة العربية ٢٨٠/٣، تاريخ آداب اللغة العربية / جورجى زيدان ١٦٢/٢ .
(٢) مالك ص ٢٠٠.
(٣) ترتيب المدارك مج ١ جـ ٢ ص ٤٣٣.
(٤) الديباج المذهب ٩٩/١.
(٥) فهرسة ما رواه الأشبيلى ص ٢٥٤، الديباج المذهب ، وترتيب المدارك وغيرهما.
(٦) مواهب الجليل ٣٤/٣/١.

المالكى وسماه «الواضحة»[1] وهكذا. ولولا هذه المرويات عن الإمـــام وعن أصحابه لاندثر فقه مالك كما ضاع فقه الليث، وصدق الشافعى فى قوله: «كان الليث أفقه من مالك ولكن أصحابه ضيعوه» لأنهم لم يرووا فقهه ويحافظوا عليه.

كان ذلك فى المدرسة المالكية، وكان مثله فى المدرسة الشافعية، وربما كان حظ المدرسة الشافعية فى هذا المجال أفضل، فقد كان الإمام الشافعى مقيماً بمصر بين تلاميذه وأصحابه، يدرس لهم، ويملى عليهم، ثم يقرءون عليه ما كتبوا، ويراجع لهم ما سمعوا، وإذا فات أحدهم شيء كان يعيده عليه، كما روى ذلك الربيع فى أكثر من موضع، وإذا كان الإمام مالك لم يختص بالرواية أحداً من أصحابه أو يميزه على غيره فقد كان عند الشافعى ميل إلى تخصيص الربيع المرادى بذلك، وصرح بذلك أكثر من مرة فى مناسبات مختلفة «وأنت يا ربيع أنفعهم لى فى رواية كتبى، ..» وكان إذا فات الربيع شيء من أماليه علم له فى موضعه فإذا عاد أسمعه ما فاته، وليس معنى ذلك أن الربيع هو الراوية فقط فقد بينا سابقاً أن رواية الجديد قامت على أكثر من واحد وكان أبرزهم ثلاثة: البويطى والمزنى والربيع المرادى. وقد بينا فى الفصل الأول من هذا الباب مراتبهم فى هذا المجال. وفى المدرسة الشافعية روى البويطى فقه الشافعى الجديد فى الأم ـ الذى قيل: إنه من تأليفه ـ وفى مختصره الشهير[2].

وروى المزنى فقه الشافعى الجديد فى كتبه العديدة من الأمهات والمختصرات كما سنذكر فى النوع الثانى. كما روى السنن عن الشافعى[3].

---

(١) المقدمة / ابن خلدون ص ٤٥٠/٤٩.

(٢) الفهرست ص ٣١٢.

(٣) راجع ترجمة المزنى فى الباب الثانى.

وروى الربيع المرادى كتاب الأم والرسالة ومعظم كتب الشافعى الأخرى والواردة ضمن كتاب الأم[1].

ومن مجموع هذه المرويات حفظ الفقه الشافعى وانتشر على أيدى هؤلاء الأصحاب وتلاميذهم، فانتقل إلى مشارق الأرض ومغاربها، ولولاهم لضاع فقه الشافعى كما ضاع فقه الكثيرين بسبب قلة الأصحاب وعدم الحفظ، ولم تكن السنوات الخمس التى أقامها الشافعى بمصر يؤسس فيها مدرسته وينشر فيها مذهبه ويعلم فيها أصحابه كافية لنشر المذهب لولا جهود هؤلاء الأصحاب المباركة وقيامهم بحفظ المذهب وروايته خير قيام ولم يخرج الفقه الشافعى من مصر فى حياة الشافعى، ولكنه خرج منها وانتشر وعرف فى غيرها من بلاد العالم الإسلامى بعد وفاة الشافعى وقيام هؤلاء الأصحاب الثلاثة بتدريسه وروايته.

وفى المدرسة الحنفية قام كل من بكار بن قتيبة وأحمد بن أبى عمران برواية الفقه الحنفى وتدريسه فى مصر، وعليهما تخرج الطحاوى وغيره، وإذا كنا لم نعثر على كثير من هذه الروايات عند الأولين إلا أن أبا جعفر الطحاوى من بعدهما قام بالجهد الأكبر فى هذا المجال ومؤلفاته العديدة المطولات منها والمختصرات تضم معظم الفقه الحنفى، وكان لها أثر كبير فى حفظ هذا المذهب ليس فى مصر وحدها بل فى العالم الإسلامى كله[2].

ثانياً: المطولات

وتعنى بها تلك الكتب الضخمة ذات الأجزاء والأبواب والفصول والموضوعات الكثيرة، وهى أشبه ما تكون بالموسوعات الحديثة فى ضخامتها وتعدد المعارف والفوائد فيها.

---

(١) راجع ترجمة الربيع فى الفصل الثانى من الباب الثانى.

(٢) راجع ترجمة الطحاوى فى الفصل الثالث من الباب الثانى.

وقد تعددت وتنوعت هذه المطولات عند أكثر من إمام وفى كل المدارس على السواء.

وفى المدرسة المالكية نجد من المطولات:

١ - المدونة لعبد الرحمن بن القاسم: وهى مجموعة مسائل تبلغ نحو ست وثلاثين ألف مسألة جمعها أسد بن الفرات من أجوبة ابن القاسم مما يحفظه من مالك أو يقوله بنفسه، ثم ذهب بها إلى المغرب ونشرها هناك، فأخذها عنه سحنون بن سعيد، وتلك هى المرحلة الأولى من مراحل تأليف المدونة، ثم قدم سحنون بهذه المدونة إلى ابن القاسم سنة ١٨٨ هـ، فعرضها عليه، فأصلح فيها ورتبها وبوبها واحتج لبعض مسائلها بالآثار، ثم عاد بها إلى القيروان، ومنها انتشرت فى الأندلس، وقد تأثر ابن القاسم فى تأليفها بالعراقيين فى تفريع المسائل وتوليدها، وبالحجازيين فى تطبيق مذهب مالك وفقهه فى الإجابة عن هذه المسائل[١].

وتحتل المدونة المركز الأول بين الكتب المالكية رواية ونقلاً وسماعاً وجودة وتأليفاً ولم ينازعها فى هذا كتاب، وقد قام بشرحها واختصارها وتهذيبها والتعليق عليها عدد من كبار العلماء على مر السنين[٢]. قالوا: والمدونة أشرف ما ألف فى الفقه من الدواوين وهى أصل المذهب وعمدته. وذلك أنه تداولتها أفكار أربعة من المجتهدين مالك وابن القاسم وسحنون وأسد[٣].

وقد أفادت المدونة الفقه المالكى من ثلاث طرق: الأولى: أنها الأصل الثانى لهذا الفقه بعد الموطأ، الثانية: أنها فتحت باب الرأى حيث إنها إجابات على مسائل محمد بن الحسن التى حملها أسد بن الفرات، الثالثة: أنها حملت

---

(١) ضحى الإسلام ٢١٦/٢، مواهب الجليل ٣/١ - ٣٤، مالك ص ٤٧ - ٢٤٨.

(٢) كشف الظنون ١٦٤٤/٣.

(٣) مواهب الجليل ٣٤/١، وفيات الأعيان مج ٣ ص ٨٠ - ١٨٢.

اجتهادات ابن القاسم وتخريجاته، ففتحت باب النمو أمام الفقه المالكى ووضعت بهذا الأساس لمن جاء بعد ابن القاسم[١]. وقد بلغ من الاهتمام بها أن فقهاء المالكية كانوا يقولون: ما ورد فى المدونة عن مالك مقدم على ما روى عنه فى غيرها. وما قاله ابن القاسم فيها مقدم على ما قاله فى غيرها، وما قاله غير ابن القاسم فيها مقدم على ما قاله ابن القاسم فى غيرها.

وأعتقد أن ما سمعه أصبغ من ابن القاسم[٢]، وما سمعه عبد الملك بن حبيب عنه مما قيل عنه إنه كثير؛ أعتقد أن مادته هى مادة المدونة؛ لأن مصدرها واحد وهو ابن القاسم رواية واجتهاداً.

٢- الموازية وهى نسبة الى محمد بن المواز الفقيه المالكى المعروف، وقد قصد فيها إلى رد الفروع إلى أصولها، وبيان الأدلة للأحكام المأثورة فى الفقه المالكى، وما تعتمد عليه من الكتاب والسنة والمصالح المعتبرة، وقد يعرض فيها إلى الموازنة بين الفقه المالكى والفقه العراقى وفقه الشافعية ليدافع عن آراء مالك وينتصر لها[٣] .... إلخ.

٣- وقد قيل: إن لأشهب بن عبد العزيز كتاب يسمى «المدونة» أو المجموعة، وهو كتاب كبير جليل كثير العلم، رواه عنه سعيد بن حسان وغيره.

٤- وهناك أيضاً: الجامع لابن وهب،ولكنه كتاب حديث أكثر منه كتاب فقه.

تلك أهم المطولات فى المدرسة المالكية المصرية، وقد كان فى المدرسة الشافعية مطولات مماثلة فمن ذلك:

---

(١) مالك ص ٢٤٩.

(٢) الديباج المذهب ٩٧/١.

(٣) ترتيب المدارك مج ٢ جـ ٣ ص ٧٢ - ٧٤، الديباج المذهب ص ٢٣٣.

١ - الأم: للإمام الشافعى برواية الربيع بن سليمان المرادى، وهو أشهر من أن يعرف به، وفيه يقول الخضرى: «الكتاب الفريد الذى لم يؤلف فى عصره مثله، أسلوب بديع جداً، ودقة فى التعبير، وقوة فى المناظرة، ليس عبارة عن مسائل تسرد سرداً كما هو الشأن فى كتب محمد بن الحسن بل يذكر المسألة ودليلها، وكثيراً ما يذكر مخالفيه ويقيم عليهم الحجة[١]. وقد ألحق بهذا الكتاب جملة كتب، منها ما اختلف فيه أبو حنيفة وابن أبى ليلى، واختلاف العراقيين مع على وابن مسعود، واختلاف مالك والشافعى .... وقد قيل: إن البويطى هو الذى جمع كتاب الأم، ولم يذكر اسمه. وبوبه الربيع بن سليمان المرادى المؤذن، فنسب إليه دون من صنفه، وهو البويطى[٢]. وقد أشرنا إلى ذلك سابقاً. وللإمام كتب أخرى طويلة منها: الإملاء والأمالى، والكتاب الجديد والجامع[٣] ... ويحتل كتاب الأم المركز الأول فى الفقه الشافعى بين مصادره الأخرى، وهو أصحها تأليفاً وأشملها لمسائل الفقه وفروعه بالإضافة إلى ما فيه من ثروة فى الحديث الصحيح وأصول الفقه .

٢- ومن المطولات: الجامع الكبير للمزنى ويسمى أيضاً المبسوط، وهو كتاب ضخم فى الفقه الشافعى، ومعه فقه المزنى واجتهاداته، ولم أعثر عليه، ولكنى وجدت بعض النماذج من مسائله فى مخطوطات أخرى نشير إلى مسألة منها: قال القاضى أبو الطيب طاهر بن عبد الله الطبرى فى شرحه لمختصر المزنى: «إذا دفع إلى قصار ثوباً لتقصيره، أو إلى خياط ليخيطه، أو إلى صباغ ليصبغه فإن كان ذلك بإجارة صحيحة وجب له المسمى، وإن كان ذلك بإجارة فاسدة أو بتعريض بإجارة وجب له أجرة المثل، وإن كان بلا أجرة ولا بتعريض بإجارة

(١) تاريخ التشريع ص ٣١٠.
(٢) كشف الظنون ١٣٩٧/٣ .
(٣) السابق ١٦١/١ - ١٦٤.

فالمذهب أنه لا يستحق الإجرة، سواء كان ممن هو منتصب للعمل بأجرة، أو لم يكن، وسواء كان الاستدعاء منه أو من رب الثوب، وقال المزنى فى جامعه الكبير: له الأجرة؛ لأنه أتلف منافعه، فأشبه الغصب، ومن أصحابنا من قال: إن كان منتصباً لذلك فله الأجرة لأن الصرف يشهد له، وقال أبو إسحاق: إن كان الاستدعاء من الصباغ فلا أجرة له، وإن كان من رب الثوب فله الأجرة، والمذهب أنه لا أجرة له بحال»[1].

وفى المدرسة الحنفية المصرية ألف الإمام جعفر الطحاوى العديد من المطولات فى الحديث والفقه فمن ذلك:

١- كتابه الكبير: معانى الآثار، ذكر فيه أنه سأله بعض أصحابه تأليفه فى الآثار المأثورة عن رسول الله ﷺ فى الأحكام التى يتوهم أهل الإلحاد والضعفة أن بعضها ينقض بعضاً لقلة علمهم بناسخها ومنسوخها، وجعله أبواباً فذكر فى كل منها ما فيه من الناسخ والمنسوخ وتأويل العلماء وإقامة الحجة على الصحيح. وقد كان هذا الكتاب مادة للتأليف عليه شرحاً وتعليقاً ونقداً وتعريفاً برجاله...[2].

٢- وله أيضاً النوادر الفقهية فى عشرة أجزاء[3].

٣- وشرح الجامع الكبير فى الفروع، وهو شرح كبير على الجامع للإمام محمد بن الحسن[4].

---

(١) شرح كتاب المزنى - أبو الطيب الطبرى جـ ٦ مخطوط رقم ٢٦٦.

(٢) كشف الظنون ١٧٢٨/٢.

(٣) السابق ١٩٨٠/٢.

(٤) كشف الظنون ٥٦٨/١.

٤- وشرح كتاب الآثار، وهو أيضاً شرح كبير على الآثار للإمام محمد بن الحسن[(١)].

٥- ومن مطولاته كتاب: اختلاف العلماء «أو الفقهاء» ويقال له: اختلاف الروايات، وهو فى مائة ونيف وثلاثين جزءاً[(٢)]، ومن مسائله: قال أبو حنيفة وأصحابه والشافعى فيما رواه المزنى عنه: لا يأكل المضطر من الميتة إلا مقدار ما يمسك النفس، وروى ابن وهب عن مالك يأكل منها حتى يشبع ويزود منها، فإن وجد عنها غنى طرحها، وقال عبيد الله بن الحسن: المضطر يأكل من الميتة ما يسد جوعه. قال أبو جعفر: ليس لأحد أن يأكل من الميتة مع الشبع ولا ما يقاربه حتى يخاف، فإذا أكل منها ما يزيل الخوف فقد زالت الضرورة، فلا يحل الأكل[(٣)].

٦- وله أيضاً كتاب الشروط الكبير أو الجامع فى الشروط، ويسمى أيضاً أذكار الحقوق والرهون، وهو يتناول بعض المعاملات التى تحتاج إلى كتابة وتوثيق، مثل الشفعة والرهن والصلح والضمان والحوالة، وفيه يبين الإمام ماذا يكتب لضمان الحق، يقول حاجى خليفة: «علم الشروط والسجلات هو علم باحث عن كيفية ثبت الأحكام الثابتة عند القاضى فى الكتب والسجلات على وجه يصح الاحتجاج به عند انقضاء شهود الحال، وبعض مبادئه مأخوذ من علم الفقه وبعضها من علم الإنشاء وبعضها من الرسوم والعادات والأمور الاستحسانية، وهو من فروع الفقه من حيث كون ترتيب معانيه موافقاً لقوانين

---

(١) السابق ٢/١٣٨٤.

(٢) السابق ص ٢٩٨.

(٣) اختلاف الفقهاء: الطحاوى. مخطوط رقم ٦٤٧.

الشرع، وأول من صنف فيه هلال بن يحيى البصرى، ولأبى جعفر الطحاوى الشروط الكبير فى أربعين جزءاً»[1].

ومن نماذج مسائله:

«وإذا كان للرجل على رجل مال إلى أجل معلوم من ثمن بيع فضمنه له ضامن عنه بأمره إلى أجله، فأراد أن يكتب ذلك فى كتاب ذكر الحق الذى أكتبه على المطلوب كتبت الكتاب على مثل ما كتبنا فى هذا الباب، حتى إذا أتيت على القبول كتبت، وحضر فلان بن فلان الفلانى، يعنى الضامن، فرأى هذا الكتاب فعرفه، وأقر أن جميع ما فيه حق على ما سمى ووصف فيه وضمن عن فلان بأمره لفلان من فلان هذه الكذا كذا الدينار المسماة فى هذا الكتاب إلى أجلها المسمى فى هذا الكتاب ضماناً لازماً واجباً، على أن لفلان بن فلان، يعنى أن يأخذ فلان ابن فلان يعنى المطلوب، وفلان بن فلان يعنى الضامن. .... وكان بعض الناس يكتب فى الضمان فى هذا حيهما عن ميتهما ومليهما «غنيهما» عن معدمهما، وشاهدهما عن غائبهما، وهذا عندنا ضعيف، وقد حدثنى سليمان بن شعيب عن أبيه عن محمد بن الحسن أن أبا حنيفة كان ينكر ذلك ولا يكتبه فى كتبه ولم نجد فى ذلك خلافاً بينه وبين أبى يوسف، قال أبو جعفر: وهذا عندنا مكروه أيضاً؛ لأنك إذا كتّبت حيهما عن ميتهما لم يكن للمضمون له أن يأخذ حياً عن حى، وكذلك إذا كتبت مليهما عن معدمهما لم يكن للطالب أن يأخذ ملياً عن ملى، وهكذا، وكذلك إذا كتبت شاهدهما عن غائبهما لم يكن للطالب أن يأخذ شاهداً عن شاهد،

---

(١) كشف الظنون ٢/١٠٤٦

وإنما له أن يأخذ كل واحد ممن ذكرنا بضده فيأخذ الحى بالميت والملى بالمعدم والشاهد بالغائب، وإذا اكتفيت بمثل ما كتبنا أمنت من هذه المواضع التى ذكرنا»[1].

٧- وكتاب مشكل الآثار، وهو أيضاً كتاب حديث وفقه، يقول الطحاوى فى مقدمته: «نظرت فى الآثار المروية عنه ﷺ بالأسانيد المقبولة التى نقلها ذوو التثبت فيها والأمانة عليها وحسن الأداء لها فوجدت فيها أشياء مما سقطت معرفتها والعلم بما فيها عن أكثر الناس، فمال قلبى إلى تأملها وتبيان ما قدرت عليه من مشكلها ومن استخراج الأحكام التى فيها ومن نفى الإحالات عنها، وأن أجعل ذلك أبواباً أذكر فى كل باب منها ما يهب الله عز وجل لى من ذلك فيها حتى أبين ما قدرت عليه منها كذلك ملتمساً ثواب الله عز وجل عليه، والله أسأل التوفيق لذلك والمعونة عليه؛ فإنه جواد كريم، وهو حسبى ونعم الوكيل»[2].

وقد طبع من هذا المطول أربعة مجلدات، ولا يزال أكثر منها بدون طبع.

هذا عدا المطولات الأخرى فى تفسير القرآن وأحكامه، نحواً من عشرين جزءاً، والنوادر والحكايات عشرين جزءاً، وكتاب التاريخ الكبير .... إلخ.

وهكذا كان الطحاوى موسوعة، ومؤلفاته الكبرى موسوعات فى شتى العلوم الدينية، وهو بهذه الموسوعات يتفوق على من سبقوه من أصحاب المدارس الأخرى فى فن التأليف وسعة الاطلاع وإن كانوا تفوقوا فى فن الاجتهاد والإبداع وتقدموا عليه فى ذلك مرتبة.

وقد كان لهذه المطولات فى المدارس الثلاث الأثر الأكبر فى حفظ الفقه وتطويره ونموه، وإن كانت تتفاوت فيما بينها كما ذكرنا، فمدونة ابن القاسم

---

(١) كتاب الشروط الكبير: الطحاوى - مخطوط رقم ١٣٩ - ١٤٠.

(٢) مشكل الآثار - المقدمة.

على رأس مطولات المدرسة المالكية، والأم للشافعي على رأس مطولات الشافعية، ومطولات الطحاوى لها الإمامة فى عصرها فى المدرسة الحنفية.

ثالثاً: المختصرات

وهى تلك الكتب التى تقل ألفاظها وتتسع معانيها، وقد قام الأصحاب فى كل مدرسة بإعدادها وتوفيرها وتهيئتها لتلاميذهم ومن يأتى بعدهم، ولم تخرج هذه المختصرات عن روح ومضمون الأمهات التى اختصرت منها، بل إن بعضها قد أعد فى وجود إمام المذهب وقرئ عليه وأقره؛ ولذلك نجد كثيراً من المؤرخين ينسب مختصرات المزنى والبويطى إلى الشافعى؛ لأنها من علمه ومعانى أقواله[1]، كما قال المزنى ذلك فى أول مختصره: «اختصرت هذا الكتاب من علم محمد بن إدريس الشافعى رحمه الله ومن معنى قوله؛ لأقربه على من أراده مع إعلامه نهيه عن تقليده وتقليد غيره؛ لينظر فيه لدينه ويحتاط فيه لنفسه، وبالله التوفيق»[2].

وتنقسم المختصرات إلى نوعين أو ثلاثة:

أ- مختصرات كبيرة.

ب- مختصرات.

جـ- مختصرات صغيرة.

وهذا التقسيم من أسماء الكتب التى اختصرت كما سنرى.

---

(١) المجموع: النووى: المقدمة ص ٩، ٢١، الشافعى ص ١٥٥.

(٢) مختصر المزنى ١/٢ بهامش الأم.

وقد وجدت هذه المختصرات بهذه الأقسام في المدارس المصرية الثلاث على حد سواء وإن تفاوتت في أهميتها:

ففي المدرسة المالكية قيل: إن ابن وهب اختصر الموطأ في موطأ[1] صغير، وتوجد منه نسخة في كويريلي رقم ٤٦١.

وقام أبناء عبد الحكم العلماء في هذا المجال بجهود كبيرة، فلعبد الله ابن عبد الحكم صاحب مالك:

١- المختصر الكبير:

ويقال: إنه نحا به اختصار كتب أشهب، وذكر بعضهم أن مسائله تبلغ ثمانية عشر ألف مسألة .

٢- وله المختصر الأوسط:

وهو صنفان، فالذي في رواية القراطيس فيه زيادة الآثار خلاف الذي برواية ابنه محمد وسعيد بن حسان، وفيه أربعة آلاف مسألة.

٣- وله المختصر الأصغر:

قصره على علم الموطأ وفيه ألف ومائتا مسألة[2] .

ويبدو أن هذه المختصرات كانت اختصاراً لأسمعته التي سمعها من الإمام مالك كما أشرنا في المرويات؛ ولهذا لقيت قبولاً واهتماماً كبيرين عند المالكيين، فعلى هذه المختصرات تعتمد نقول المالكيين من البغداديين في المدارسة، وقد شرحها أبو بكر الأبهري، وغير واحد من العراقيين، وغيرهم من أهل المشرق.

---

(١) كشف الظنون ١٩٠٧/٣ .

(٢) المدارك مج ١ جـ ٢ ص ٢٣ - ٥٢٨، الديباج المذهب ص ١٣٤ ، تاريخ التشريع ص ٣٠٨.

كما قام محمد بن عبد الله بن عبد الحكم باختصار كتب أشهب، وأضاف على مختصر أبيه السابق بعض الزيادات[1] عن خلاف الشافعى وأبى حنيفة.

وفى معرض الثناء على هذه المختصرات المالكية قال ابن عبد البر: «ثلاثة كتب مختصرة فى معناها أوثرها وأفضلها مصنف أبى عيسى الترمذى فى السنن، والأحكام فى القرآن لابن بكير، ومختصر ابن عبد الحكم»[2].

وقال بروكلمان: صنف مجهول تكملة للمدونة توجد فى ميونخ أول ٣٤٩، وقد بناها على الكتب التالية:

١- العتبية لمحمدالعتبى المتوفى سنة ٢٥٥ هـ.

٢- الواضحة لعبد الملك بن حبيب المتوفى سنة ٢٣٨هـ.

٣- المجموعة لمحمد بن عبدوس المتوفى سنة ١٨٠ هـ.

٤- المختصر لمحمد بن عبد الله بن عبد الحكم المتوفى سنة ٢٦٢ «الصواب سنة ٢٦٨هـ».

٥- وعلى أقوال كل من محمد بن سحنون المتوفى سنة ٢٥٥ هـ ومحمد بن المواز المتوفى سنة ٢٨١ هـ[3] «الأصح ٢٦٩هـ».

وممن شرح مختصر عبد الله بن عبد الحكم الخفاف، ولأبى جعفر بن الجصاص عليه تعليق نحو مائتى جزء، ولأبى بكر بن الجهم فيه شرح كبير غير أنه اختصره محمد بن أبى زيد، وآخر من شرحه من طبقة شيوخنا ابن باجى البصرى[4].

---

(١) الديباج المذهب ص ٣١ - ٣٢، كشف الظنون ١٧٠٢/٢، هدية العارفين ١٨/٢.
(٢) فهرسة مارواه الإشبيلى ص ١٢١.
(٣) تاريخ آداب اللغة العربية ٢٨٣/٣.
(٤) ترتيب المدارك مج ١ جـ ٢ ص ٢٣ - ٥٢٨.

وفى المدرسة الشافعية أدلى كل من المزنى والبويطى والربيع بجهود كبيرة فى مجال المختصرات، غير أن المزنى فى هذا المجال تفوق على أقرانه وعلى من سواهم من أصحاب المدارس الأخرى، ولم يبلغ أى مختصر فى القرن الثالث الهجرى من الشهرة ما بلغه مختصر المزنى.

وفى مجال الاختصار قدم المزنى للفقه الشافعى عدة مختصرات منها:

١- المختصر الكبير وفيه يقول ابن النديم: إنه متروك[1]، ويبدو أنه كان طويلاً، وفيه تلخيص واف لجامعه الكبير؛ ولذلك تركه الفقهاء.

٢- المختصر، ويطلق عليه مختصر المزنى، وهو المشهور المعروف بين الفقهاء المطبوع على هامش الأم، وهو الكتاب الذى اختصره من فقه الإمام الشافعى، واهتم فيه بكبريات المسائل مضيفاً إليها رأيه وتعليقه واجتهاده فيها، ويعتبر فى نظر جميع المهتمين بالفقه الشافعى من أهم مصادره ومراجعه. وسنتحدث عنه بالتفصيل بعد قليل.

٣- مختصر المختصر، ولا أدرى أهو اختصار للمختصر السابق؛ ولهذا سمى مختصرالمختصر أو هو المختضر السابق نفسه، ويسمى بذلك لأنه مختصر للمختصر الكبير الذى هو اختصار للجامع الكبير، ويقول بروكلمان: يوجد فى برلين ٤٤٤٢ كراسة من كتاب متأخر بعنوان مختصر المختصر، يبدو أنه من القرن الخامس[2].

٤- نهاية الاختصار ويبدو أن المزنى ألفه بناء على مذهبه الخاص؛ لأنه يصرح فيه بمخالفة الشافعى، قالوا :«وهو فى مختصره المسمى«نهاية الاختصار»

---

(١) الفهرست ص ٣١٣.

(٢) بروكلمان ٢/٢٩٩.

يصرح بمخالفة الشافعي في مواضع، فتلك لا تعد من المذهب قطعاً»[1] تلك هي مختصرات المزني في الفقه الشافعي والمدرسة الشافعية، وأهمها جميعها المختصر الذي يسمى مختصر المزني، وهو المطبوع على هامش الأم، وقد كان لهذا المختصر الأثر الكبير في حفظ الفقه الشافعي ونشره بين المسلمين، ويبدو هذا واضحاً من ذلك الثناء العريض الذي قيل في هذا المختصر، والذي لم يقله أحد في غيره من المختصرات فمن ذلك:

قال السبكي في معرض حديثه عن بدء كل أمر ذي بال بحمد الله: «فإن قلت: إذا كان كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بحمد الله أقطع، فلم لم يفتتح المزني مختصره بالحمد؟ بل افتتحه بقوله: هذا مختصر اختصرته من علم الشافعي إلى آخر ما ذكر، فإن كان مختصر المزني أقطع فواها عليكم معاشر الشافعيين، فإنه زينة مذهبكم، وعمدة أصلكم، وقاعدة طريقكم ومفركم، وموئلكم حين تختلفون، ومرجعكم حين تضطربون، ومفزعكم حين تتلاطم أمواج الآراء، ويتفاضل في المحافل الفقهاء، وإلا يكن أقطع فما باله غير مفتتح بالحمد؟»[2] وقد أجابوا عن ذلك بإجابات عدة لا محل لذكرها هنا.

وقال ابن النديم: «وله من الكتب المختصر الصغير الذي بيد الناس، وعليه يعول أصحاب الشافعي، وله يقرءون وإياه يشرحون»[3].

وقال حاجي خليفة: «مختصر المزني في فروع الشافعية، وهو أحد الكتب الخمسة المشهورة بين الشافعية التي يتداولونها أكثر تداول، وهي سائرة في كل الأمصار كما ذكره النووي في التهذيب[4]، وهو ـ المزني ـ أول من صنف في

(١) طبقات الشافعية الكبرى: السبكي ٢٤٤/١.

(٢) طبقات الشافعية: السبكي ٢١/١.

(٣) الفهرست ص ٣١٣.

(٤) تهذيب الأسماء واللغات: النووي ص ٣.

مذهب الشافعى، قال ابن سريج: يخرج مختصر المزنى من الدنيا عذراء، وعلى منواله رتبوا، ولكلامه فسروا وشرحوا، والشافعية عاكفون عليه ودارسون له ومطالعون به دهراً، ثم كانوا بين شارح مطول ومختصر معلل، والجميع منهم معترف أنه لم يدرك من حقائقه غير اليسير كابن سريج[1].

وقد بلغ من اعتزاز العلماء بهذا المختصر وتقديرهم له وحرصهم على تداوله أن أبا زرعة ـ محمد بن عثمان الدمشقى ـ القاضى قد شرط لمن يحفظ مختصر المزنى مائة دينار يهبها له»[2]. كما اهتم به جماهير الناس حتى إن العروس كان يكون فى جهازها نسخة من مختصر المزنى يقول الذهبى: «وامتلأت البلاد بمختصره فى الفقه، وشرحه عدة من الكبار بحيث يقال: كانت البكر يكون فى جهازها نسخة لمختصر المزنى»[3] إلى غير ذلك من أقوال المدح والثنـــاء.

وقد دفع هذا كثيراً من العلماء إلى شرحه شروحاً عديدة، بعضها يعد من المطولات وبعضها دون ذلك، وخير من عدد شارحيه حاجى خليفة فقال: «ومن شروحه شرح أبى الطيب طاهر بن عبد الله الطبرى المتوفى سنة ٤٤٥ هـ وشرح أبى فتوح على بن عيسى الشافعى المتوفى سنة ٧١٠ هـ، وشرح أبى إسحاق إبراهيم بن أحمد المروزى المتوفى سنة ٣٤٠ هـ فى نحو ثمانية أجزاء، وشرح أبى حامد أحمد بن بشر بن عامر المروزى وهو كبير وتوفى سنة ٣٦٢ هـ، وشرح أبى سراقة محمد بن يحيى الشافعى المتوفى سنة ٤١٠ هـ، وأبى عبدالله مسعود بن أحمد المسعودى، وشرح أبى على حسين ابن قاسم الطبرى المتوفى

---

(١) كشف الظنون ١٦٣٥/٣ .

(٢٥) الولاة والقضاة ص ٥٢٤.

(٣) سير أعلام النبلاء مج ٢ جـ ٨ ورقة ٥٩ - ٢٦٠ .

سنة ٣٥٠ هـ المسمى بالإفصاح، وشرح الإمام أبى بكر محمد بن أحمد الشاشى المسمى بالشافى المتوفى سنة ٥٠٧ هـ ... وغيرهم كثيرون. وفى تفسير ألفاظه كتاب لأبى منصور محمد بن أحمد الأزهرى اللغوى المتوفى سنة ٣٧٠ هـ، وعلق عليه ابن أبى هريرة حسن بن حسين تعليقة كبيرة، وتوفى سنة ٣٤٥هـ، ونقل عنها أبو على الطبرى ... وعليه زيادات لأبى بكر عبد الله بن محمد النيسابورى المتوفى سنة ٣٢٤ هـ .. واختصره الشيخ أبو محمد، وهو الذى يعبر عنه «بالمعتصر»، ولخص هذا المختصر الإمام أبو حامد الغزالى وسماه «عنقود المختصر ونقاوة المعتصر» ونظمه أبو الرجاء محمد بن أحمد الأسوانى المتوفى سنة ٣٣٥ هـ، وصنف ابن القاص أحمد بن أبى أحمد الطبرى المتوفى سنة ٣٣٥ هـ كتاباً فى التوسط بينه وبين الشافعى بين فيه ما اعترض به على الشافعى فى مجلد يرجح الاعتراض تارة ويدفعه أخرى ... »[١].

وهكذا نرى ما كان للمزنى ومختصره من مكانة فريدة بين الناس عوامهم وفقهائهم، وما ذلك إلا لمكانة المزنى ومختصره من الفقه الشافعى وأثره الواضح فيه.

وقد شارك البويطى فى هذا المجال بكتابه «المختصر» ولم يشتهر شهرة مختصر المزنى وإن كانت مكانته كبيرة. وقد اتفق على أن له مختصراً معظم المؤرخين[٢]، وأضاف ابن النديم له مختصراً آخر فقال: «وللبويطى من الكتب كتاب: المختصر الكبير، وكتاب المختصر الصغير»[٣]

(١) كشف الظنون ٣٥/٣ - ١٦٣٦

(٢) كشف الظنون ١٦٢٥/٣، وهدية العارفين ٥٤٩/٢.

(٣) الفهرست ص ٣١٢.

كما شارك الربيع المرادى أيضاً بمختصر[1] ذكرته كتب الطبقات ولم يلق من العناية والاهتمام ما لقيه مختصر المزنى والبويطى، ونسب كما نسب غيره إلى مؤلفات الشافعى؛ لأنها جميعاً كما قلنا كانت اختصاراً من علم الشافعى ومن معانى أقواله.

وننتقل إلى المدرسة الحنفية فلا نجد فيها إلا مختصراً واحداً هو مختصر الطحاوى، وعلى الرغم من انفراده ـ أو لعل انفراده كان السبب ـ فقد بلغ من الشهرة درجة قريبة أو مساوية لمختصر المزنى فى المدرسة الشافعية، ولا غرو فقد كان الطحاوى أول من جمع مختصراً فى الفقه الحنفى كله، ثم كثرت بعده المختصرات على منواله، مختصر الكرخى، والجصاص، والقدورى[2].

وترجع أهمية مختصر الطحاوى إلى اهتمامه فيه بذكر أمهات المسائل وعيونها ورواياتها المعتبرة بالإضافة إلى اختياراته الظاهرة المعول عليها عند الفقهاء. قال الطحاوى فى مقدمته: «أما بعد، فقد جمعت فى كتابى هذا أصناف الفقه التى لا يسع جهلها ولا التخلف عن علمها، وبنيت الجوابات عنها من قول أبى حنيفة النعمان بن ثابت ومن قول أبى يوسف يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن خنيس بن سعد بن حبتة الأنصارى، ومن قول محمد بن الحسن الشيبانى التماساً للثواب من الله عز وجل فى تقريب ذلك على ملتمس تعليمه، والله أسأل التوفيق والتسديد»[3] ويبدو من هذه المقدمة وضوح تأثير المزنى ـ وهو خاله وأستاذه ـ فيه، فكلاهما اختصار من أقوال إمام المذهب، ومن معنى أقواله، والهدف عند كل منهما تقريبه على مريده وملتمس تعلمه. وقد

(١) مقدمة المجموع ص ٢١، هدية العارفين ٩/٢.

(٢) مقدمة مختصر الطحاوى ص ٣.

(٣) مقدمة مخنتصر الطحاوى ص ١٥.

ذكر هذا صريحاً فى معرض التعليق على هذا المختصر، قال حاجى خليفة: «مختصر الطحاوى فى فروع الحنفية للإمام أبى جعفر الطحاوى، ألفه كبيراً وصغيراً ورتبه كترتيب مختصر المزنى ... وقد أولع الناس فى شرحه والتعليق عليه، فمن ذلك شرح شيخ الإسلام بهاء الدين على بن محمد السمرقندى الأسبيجابى المتوفى سنة ٥٣٥ هـ، وأبى نصر أحمد بن محمد المعروف بالأفطع المتوفى سنة ٤٧٤ هـ، وأبى نصر أحمد بن منصور المظهرى الأسبيجابى المتوفى سنة ٤٨٠ هـ، ويقال: إن شارح المختصر هو الإمام الكبير محمد بن أحمد الخجندى الأسبيجابى، ذكره نفيس الدين، وقال: أجاد فيه، وكرر فى أوله اختيار المفتى وما ينبغى أن يقدم عليه من أقوال علمائنا، وأبو نصر أحمد بن محمد بن مسعود الوبرى الحنفى، وهو شرح ممزوج متوسط فى مجلدين، والإمام أبو بكر أحمد بن على المعروف بالجصاص الحنفى المتوفى سنة ٣٧٠ هـ، وأبو عبد الله حسين بن على الصيمرى المتوفى سنة ٤٣٦ هـ فى عدة مجلدات ... وشرحه الإمام شمس الأئمة محمد بن أحمد بن أبى سهل السرخسى المتوفى سنة ٤٨٣ هـ فى خمسة أجزاء ...»[(١)].

وتوجد بعض هذه الشروح فى مكتبات تركيا «استانبول: حكيم أوغلو على باشا وفيض الله، وولى الدين جار الله، وينى جامع، وشهيد على، ولنقدم نموذجاً من أحد هذه الشروح الموجودة فى دار الكتب المصرية بالمخطوطات:

«مسألة: قال أبو جعفر: ومن تيمم من موضع من الأرض غير طاهر لم يجزه»[(٢)] قال أبو بكر «الرازى الشهير بالجصاص»: وذلك قول الله تعالى:

---

(١) كشف الظنون ١٦٢٧/٣، مفتاح السعادة ٧٥/٢ - ٢٧٦.

(٢) مختصر الطحاوى ص ٢٠.

﴿**فتيمموا صعيداً طيباً**﴾[1] والمعنى ـ والله أعلم ـ طاهراً؛ لأن النجس لا يسمى طيباً، ولأن الله تعالى قال: ﴿**ويحرم عليكم الخبائث**﴾[2] والنجاسات من الخبائث، ولا يجوز استعمالها فى الطهارة، وقال النبى ﷺ: «**جعلت لى الأرض مسجداً وطهوراً**» والنجس لا يكون طهوراً كما أن الماء النجس لا يكون طهوراً»[3].

وهكذا نجد الرازى فى شرحه لمختصر الطحاوى يذكر المسألة من مسائل المختصر ثم يشرحها مستدلاً للحكم الذى ورد فيها من القرآن والسنة والقياس.

ومن غير المعقول أن ينال مختصر الطحاوى تلك الشهرة ويلقى هذا الاهتمام من كبار الفقهاء فى عصور مختلفة بالشرح والتوضيح والتعليق إلا لأن مكانته فى الفقه الحنفى مكانة كبرى، وبالتالى كان أثره فيه وفى المدرسة الحنفية بمصر خاصة وعلى المستوى الإسلامى عامة أثراً عظيماً.

رابعاً: كتب أخرى

تلك كانت أهم الكتب الفنقهية فى مدارس مصر الفقهية، وذلك كان إنتاج أئمتها وآثارهم. وأحب أن أضيف فى هذه النقطة أن جهودهم الفقهية لم تقف عند هذا الحد فقط، بل كان لهم إنتاج فقهى آخر لم يبلغ من الشهرة والعناية به مثل ما بلغته تلك النماذج التى ذكرناها فى النقاط السابقة، كما كان لهم إنتاج آخر فى غير الفقه، وقد بينا فى الباب الثانى عند التعريف بمدارس مصر وأئمتها حصراً لكتب كل منهم دون تعليق عليها، وإتماماً

---

(١) سورة النساء آية ٤٣، والمائدة آية ٦.

(٢) سورة الأعراف آية ١٥٧.

(٣) شرح الجصاص على مختصر الطحاوى: مخطوط رقم ٧٥٦.

للفائدة – وما دمنا نتحدث عن الإنتاج لهؤلاء الأئمة فلا بأس من ذكر بعض الملاحظات على إنتاجهم العام بصورة إجمالية.

أولاً: كان هؤلاء الأئمة فقهاء؛ ولذلك كان جل إنتاجهم فى الفقه، بل إن بعضهم لم يتعداه إلى غيره، فابن القاسم مثلاً وهو من كبار أئمة هذه المدارس لم يتجاوز الإنتاج الفقهى إلى غيره، بينما كان لبعضهم إنتاج فى الفقه وغيره، كما كان بعضهم قليل الإنتاج بدرجة ملحوظة كأبى جعفر بن عمران وبكار بن قتيبة.

ثانياً: كان إنتاجهم الفقهى متنوعاً، فمن مطولات وأمهات إلى مختصرات ورسائل، وقد تناولنا فى النقاط السابقة معظم هذه المؤلفات، ونضيف ههنا أن بعض أئمة هذه المدارس كانت له مؤلفات أخرى فقهية وغير فقهية، فمن الفقهية غير ما ذكرنا كان لابن القاسم مجموعات من المسائل الفقهية التى وجهها للإمام مالك فى بيوع الآجال وغيرها، كما كان لابن وهب -بالإضافة إلى ما ذكرنا – كتباً غير فقهية كتفسيره للقرآن وموطآته الكبيرة والصغيرة فى الحديث وكتاب عن أهوال يوم القيامة وكتب فى العقائد ككتاب «لا هام ولاصفر»، وكتاب الردة .

أما أشهب بن عبد العزيز فقد ألف فى الفقه المدونة أو المجموعة والاختلاف فى القسامة، وله فى التاريخ والسير كتاب عن فضائل عمر بن عبد العزيز وعبد الله عبد الحكم عرفنا ما كان من أسمعته ومختصراته التى لخص فيها هذه الأسمعة، وله كذلك كتاب فى الأهوال، وكتاب فى التاريخ عن عمر بن عبد العزيز.

أما أصبغ بن الفرج فقد ذكرنا له ههنا الأسمعة والروايات، وقد ألف فى الأصول عشرة أجزاء، وفسر غريب الموطأ، وفى العقائد رد على أهل الأهواء فى كتاب.

وألف محمد بن عبد الحكم فى فنون العلم وفى التفسير وأحكام القرآن، وفى العقائد رد على بشر المريسى، وفى المعاملات كتب فى الوثائق والشروط، وفى الدفاع عن المذهب رد على الشافعى وغيره فى كتب خاصة، هذا بالإضافة إلى مسائل منثورة ومجالسه الفقهية.

أما ابن المواز فقد قيل: إن له تصانيف كثيرة، ولكن لم يذكر منها إلا كتابه الشهير «الموازية» التى عرفنا بها ههنا.

والمزنى كان له غير الجامع الكبير والمختصرات التى ذكرناها كتب فقهية أخرى مثل: الجامع الصغير، والمسائل المعتبرة والمنثور، والعقارب، والترغيب فى العلم، وجميعها كتب فى الفقه، أما البويطى والربيع فلم يذكر لهما غير المختصرين السابق ذكرهما، وإن كان ابن النديم أضاف لكتب البويطى كتاباً فى الفرائض، وأضاف البغدادى له كتاباً سماه النزهة الزهية[1] ولم يجد موضوعه.

أما الطحاوى فكان سيد الأئمة فى مجال التأليف والإنتاج، فقد ألف رحمه الله ما سبق ذكره من مطولات ومختصرات فى كتب الفقه، وأضاف إلى ذلك موسوعات كبرى فى سائر فنون العلم، فله فى العقائد: العقيدة الطحاوية، وقد سار فيها على مذهب أهل السنة والجماعة، ورد فيها على كثير من الفرق التى تخالف رأى أهل السنة، مثل: المشبهة، والقدرية، والمرجئة، والمعتزلة، وغيرهم، وفيها يقول السبكى: «جمهور المذاهب الأربعة على الحق يقرون عقيدة الطحاوى التى تلقاها العلماء سلفاً وخلفاً بالقبول»[2]. وقد ذكرنا فى

---

(١) الفهرست ص ٣١٢، وهدية العارفين ٥٤٩/٢.

(٢) العقيدة الطحاوية مطبوعة مع شرح لها مجهول صاحبه، وراجعها جماعة من العلماء، وقد طبعت أكثر من مرة، ط ٤ بيروت سنة ١٣٩١ هـ، وقد ذكر حاجي خليفة عدداً من شارحيها، منهم: =

التعريف به جميع كتبه التى ذكرتها المراجع، وهى كما نرى: فقهية، مثل: اختلاف الفقهاء، والنوادر الفقهية، والمختصر، الفرائض، الوصايا، حكم أراضى مكة، قسم الفئ والغنائم، اختلاف الروايات على مذهب الكوفيين، ومؤلفات تجمع بين الحديث والفقه، منها: معانى الآثار، مشكل الآثار، شرح الجامع الكبير، شرح الجامع الصغير، والسنن المأثورة، صحيح الآثار، معالم الآثار. ومؤلفات تجمع بين الفقه والتفسير، منها: أحكام القرآن، تفسير القرآن، ومؤلفات فى المعاملات والقضاء، مثل: الشروط كبير ووسط وصغير، والمحاضر والسجلات، المحاضرات. ومؤلفات فى التاريخ، مثل: التاريخ الكبير، ومناقب أبى حنيفة، والرد على أبى عبيد فى اختلاف النسب، وفى مصطلح الحديث، مثل: نقض كتاب المدلسين، والتسوية بين حدثنا وأخبرنا، وكتب أخرى، مثل: المشكاة، جزء فى الرزية، كتاب فى النحل وأحكامها وصفاتها وأجناسها، وما روى فيها من خبر نحو أربعين جزءاً، وله أيضاً رد على عيسى بن أبان وكتاب فى الأشربة. هذا عدا روايته لقراءة القرآن عن موسى بن عيسى .

وفى الوقت الذى نجد فيه هذه الكثرة الهائلة للطحاوى من الإنتاج الفقهى وغيره لا نجد لمن كان معه فى هذه المدرسة – وهم شيوخه – إلا إنتاجاً ضئيلاً، فقد قيل: إن بكار بين قتيبة له جزء فى الحديث وتأليف فى الرد على المزنى صاحب الشافعى. وأما ابن أبى عمران فقيل: إن له كتاباً اسمه «الحجج» فقط.

= شرح شجاع الدين هبة الله بن أحمد بن على التركستانى المتوفى سنة ٧٣٣هـ، وصدر الدين على بن محمد بن العز الأذرعى الدمشقى الحنفى المتوفى سنة ٧٩٢هـ وغيرهم، كشف الظنون ١١٤٣/٣.

ثالثاً: أن كثير من إنتاج هؤلاء الأئمة فقد ولم يبق إلا القليل الذى طبع بعضه ولا يزال بعضه، الآخر بدون طبع، ونرجو أن تتاح الفرصة لما تبقى من هذا القليل أن يحقق ويظهر إلى الوجود، فسيكون لنا منه إن شاء الله علم كثير.

وبهذا نأتى الى نهاية هذا الفصل ـ وبه نكون قد أتينا إلى نهاية هذا الباب وانتهينا من صلب الرسالة، والله الموفق أولاً وآخراً ودائماً، وله الحمد الكثير.

خاتمة

النتائج والمقترحات

استطعنا من خلال هذا البحث أن نصل إلى النتائج الآتية:

أولاً : فتحنا صفحة من صفحات التاريخ المصرى الإسلامى، واطلعنا على أحوال مصر الإسلامية فى فترة تعتبر من أهم فترات تاريخها الطويل عبر آلاف السنين، فترة جمعت بين المتناقضات، فمن حروب أهلية طاحنة فى النصف الأول من القرن الثالث الهجرى ـ موضوع دراستنا ـ أكلت الأخضر واليابس، وتركت الناس فى حالة لا يحسدون عليها، إلى أمن وازدهار ورخاء فى شتى مجالات الحياة فى النصف الثانى من القرن الثالث الهجرى، ومن تبعية مطلقة للخلافة العباسية فى بغداد إلى استقلال أو درجة عالية منه جعلت لها السيادة فى معظم شئونها وألوان الحياة فيها، ومن فقر وضياع اقتصادى إلى رخاء لا مزيد عليه، ومن تخلف فى الشئون التجارية والصناعية والزراعية إلى نهضة شاملة فى كل منها. ومن وضع اجتماعى سيئ تتعدد فيه الفوارق وتتكاثر الطبقات إلى ما يشبه الوحدة الاجتماعية الكاملة تحت راية اللغة العربية ولواء الإسلام.

ثانياً: واطلعنا على السجل العلمى لهذا القرن فوجدناه – على العكس من سائر الأحوال – فتياً راقياً فى أعلى درجات الازدهار، فحلقات العلوم تنتشر فى كل مكان، والعلماء وطلاب العلم يفدون إلى مصر من كل

مكان، وتشرق شمس المعرفة فى مصر، فيمتد نورها إلى بغداد والحجاز والمغرب والأندلس. ويظهر عالم مصرى فيسارع إليه طلاب العلم من كل مكان. ولم يكن ذلك مقصوراً على علوم معينة وإنما كانت النهضة والازدهار العلمى فى شتى العلوم والمعارف والفنون باستثناء بعض الفترات التى تعرض لها العلماء والمعلمون إلى أذى الولاة والقضاء كفترة «المحنة بخلق القرآن».

ثالثاً: واطلعنا على تاريخ التعليم وتطوره فى ظل الإسلام وفى مصر الإسلامية، فعرفنا كيف نشأ بسيطاً محدوداً على أيدى صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الحديث وقراءة القرآن، ثم كيف نما وتطور وكثرت حلقاته ومجالسه وكثر العلماء والطلاب فى هذا القرن حتى ملأوا المسجد الجامع «جامع عمروبن العاص وجامع ابن طولون وعدداً من الزوايا والمساجد الصغيرة. علاوة على بيوت العلماء والأمراء. ورأينا العلوم تتسع حتى لنقف على نهضة علمية فى سائر العلوم الدينية والأدبية والفلسفية وغيرها.

رابعاً: واطلعنا على سجل الفقه الإسلامى ومدراسه وتطورها، وسرنا معها منذ بدئها على يدى المعلم الأكبر سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، ثم تطورها على أيدى أصحابه فى الأمصار التى فتحوها، ووقفنا على الجذور الأولى لمدرستى الرأى والحديث، ثم سرنا معهما فى رحلة التطور حتى انتهينا بهما إلى الأئمة الذين بلوروا وفلسفوا منهج كل منهما فى خطة واضحة للتشريع ومنهج محدد للاستنباط والاجتهاد. ومضينا فى هذه المسيرة حتى وقفنا على ما كان بمصر فى القرن الثالث الهجرى من المالكية والحنفية والشافعية.

خامساً: ووقفنا مع مدارس مصر الفقهية الثلاث وقفة عرفنا فيها كيف نشأت كل واحدة منها فى مصر، وكيف تطورت، وما العوامل التى ساعدت على ذلك، وفى هذا المجال تعرفنا على عدد من خيار الأئمة وكبارهم كانوا وراء النهضة الفقهية ونموها وتطورها باجتهادهم المطلق ورواياتهم الأمينة الدقيقة وإنتاجهم الفقهى الزاخر، وتدريسهم الواعى، وإخلاصهم لفقههم وأئمتهم، واخترنا منهم للتعريف أقطابهم ومن كانت لهم الرئاسة والإمامة، فعرفنا بكل منهم تعريفاً موجزاً يكشف عن بعض جوانب حياته العلميةوآثاره فى المدرسة التى ينتمى إليها.. وكان ممن عرفنا بهم فى المدرسة المالكية الأئمة: عبد الرحمن بن القاسم، وعبد الله بن وهب، وأشهب بن عبد العزيز، وعبد الله بن عبد الحكم، وأصبغ بن الفرج، ومحمد بن عبد الله ابن عبد الحكم، ومحمد بن إبراهيم المواز، وفى المدرسة الشافعية: الشافعى، والمزنى، والبويطى والربيع المرادى، وفى المدرسة الحنفية: بكار بن قتيبة وأبو جعفر بن أبى عمران، وأبو جعفر الطحاوى. وانتهى بنا هذا التعريف إلى صفحات مشرقة من تاريخ الأئمة الفقهاء وعباقرة الإسلام فى الاجتهاد والتشريع.

سادساً: ومن خلال هذا البحث تعرفنا على أسلوب ـ اعتقد أنه جديد ـ فى المقارنة بين الأئمة الفقهاء والمدارس الفقهية، فقد كانت المقارنات تقف عند بعض الفروع الفقهية والأدلة والأصول التى تستند إليها، ولكن هذا البحث تناول بالمقارنة عدة مجالات كشفت المقارنة فيها عن مركز كل إمام من الأئمة الذين عرفنا بهم فى مدرسته وموقف فقهاء المذهب منه:

أ- فعرفنا مكانة كل منهم فى مجال الرواية عن الإمام ونقل مذهبه، ومدى اعتماد الفقهاء على هذه الرواية وتقديرهم لها أو تضعيفها والرد

عليـهـا، وبينت المقـارنة أنهـم تفـاوتوا فى هذا المجـال، وبناء على هذا التفاوت قسمناهم إلى طبقات ورتبناهم حسب مراتبهم ودرجاتهم.

ب- وعرفنا بالمقـارنة ما كـان لكل منهـم من ترجيـحات أو تخريجـات أو اختيارات، وهل كانوا فى ذلك متساوين أو كان منهم المكثر ومنهم المقل؟ فبينت المقارنة أنهم كانوا فى ذلك مختلفين بين مكثر ومقل، كما كشفت المقارنة عن مواقف فقهاء المدرسة من هذه الأساليب، وأنهم فى ذلك كانوا بين معترف بها ومنكر لها، ومعترف لبعضها منكر للبعض الآخر.

جـ- ثم عرفنا من المقارنة فى الفروع الفقهية ما كان بين هؤلاء الأئمة وشيوخهم من خلافات مذهبية، وبينت المقارنة مستوياتهم فى هذا المجال والأدلة التى اعتمد عليها كل منهم فى مخالفته، وما انفرد به كل إمام عن مذهبه، ومواقف فقهاء المذهب من تلك المخالفات والتفردات.

د- ووصلنا من خلال هذا البحث إلى تقسيم هؤلاء الأئمة فى الاجتهاد إلى ثلاث طبقات:

١- مجتهدون مطلقون منتسبون، وهؤلاء قريبو الشبه بالأئمة الأربعة المشهورين، وعددنا منهم: ابن القاسم، وابن وهب، وأشهب بن عبد العزيز، وعبد الله بن عبد الحكم، والبويطى، والمزنى، وبينا مكانة كل منهم فى هذا المجال ومكانتهم جميعاً عند فقهاء المسلمين.

٢- مجتهدون فى المذهب: وعددنا منهم:أصبغ بن الفرج ومحمد بن عبد الله بن عبد الحكم، ومحمد بن المواز، وأبا جعفر الطحاوى.

٣- أهل الترجيح: وعرفنا أنهم: الربيع المرادى، وبكار بن قتيبة، وابن أبى عمران. وكشفت المقارنة عن منزلة كل منهم فى المجال الذى وضع فيه.

هـ- وبالمقارنة فى الأصول الفقهية عرفنا أن هؤلاء الأئمة ساروا على أصول الأئمة الكبار فى اجتهادهم، وإن ذلك لا يسعد تقليداً أو لا ينافى الاجتهاد، فقد كان كبار الأئمة مقلدين فى بعض أحوالهم. وبينت المقارنة أن بعضهم كابن القاسم وأشهب وأصبغ والمزنى كانت لهم إضافات فى بعض الأصول، وأن بعضهم كالمزنى خالف إمامه فى الاستدلال ببعض الأدلة التى لا يرى الإمام الاستدلال بها.

و- وكان آخر مجالات المقارنة بينهم «الإنتاج الفقهى»، وقد كشفت المقارنة عن إنتاج ضخم متنوع لهؤلاء الأئمة بين مطولات ومرويات ومختصرات، وبينت قيمة كل إنتاج وأثره فى المدرسة التى ينتمى إليها، كما كشفت المقارنة عن بعض إنتاجهم فى غير المجال الفقهى والموسوعات العلمية التى خلفها بعضهم فى الوقت الذى لم يترك بعضهم الآخر شيئاً.

سابعاً: وهكذا نوع هذا البحث مجالات المقارنة بين أئمة مدارس مصر الفقهية فى القرن الثالث الهجرى؛ لتضم كل ما عساه يكون وارداً فى الفقه وأصوله بين هؤلاء الأئمة، وإن كان البحث لم يتسع لكل الجزئيات والفروع؛ لأن ذلك شيئاً يطول سرده، فكان الاكتفاء بالقواعد العامة وبعض النماذج كافياً للإشارة بها إلى ما كان عليه هؤلاء الأئمة من مستويات.

أما عن المقترحات:

أولاً : توجيه عدد من الدارسين والبحوث لاستيفاء هذه المجالات وتفصيلها بما يغطى كل جوانبها، فإن فى ذلك إثراء كبيراً للفقه الإسلامى ونفعاً عظيماً للمسلمين.

ثانياً : توجيه الدارسين للتعريف بهؤلاء الأئمة المجتهدين وأمثالهم، تعريفاً مفصلاً يكشف عن نواحى العظمة فيهم، ويبين بوضوح أكبر الأعمال الفقهية لكل منهم، والأسس التى بنى عليها كل منهم اجتهاده وفقهه.

ثالثاً: تشكيل لجان علمية أو توجيه بعض الباحثين لتحقيق ما هو موجود من آثار هؤلاء الأئمة وإنتاج كل منهم لإخراجه للناس وتوفيره للراغبين، على أن تتكفل الجامعات بالاتفاق على هذه اللجان ورعاية تلك البحوث، فإن ضخامة هذا التراث تحول دون قيام شخص واحد به.

والله الموفق أولاً وآخراً والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

المراجع

أولاً المخطوطات

١ – اختلاف الفقهاء: أبو جعفر الطحاوى، دارالكتب رقم ٦٤٧ .

٢– الإشراف على مذاهب الأشراف: يحيى بن هبيرة رقم ١١١٢ .

٣– إيضــاح المســالك على المشــهــور من مــذهب مــالك: داود المالكى رقم (١٥،٣ش) .

٤– حلية العلماء فى معرفة مذاهب الفقهاء،: أبو بكر محمد بن أحمد الشاشى القفال / ٢٦٥ .

٥– زبدة الأحكام فى اختلاف مذاهب الأئمة الأربعة الأعلام: سراج الدين عمر بن إسحاق الغزنوى رقم ٢١٥ ، ٤ مجاميع.

٦– سير أعلام النبلاء: الحافظ الذهبى رقم ١٢١٩٥ .

٧– شرح الجصاص على مختصرالطحاوى: أبو بكر أحمد بن على الرازى الجصاص. رقم: ٤٥ ، ٧٤٦، ٤٩٨ ، ٧٥٦ .

٨– شرح مختصر المزنى: أبو الطيب طاهر بن عبد الله الطبرى، رقم ٢٦٦ .

٩– شرح مختصر المزنى: لم يعلم مؤلفه. رقم: ٢٩٧ .

١٠– الشروط الكبير: أبو جعفرالطحاوى: ١٤٠/١٣٩ .

١١– طبقات الشافعية: ابن شهبة، ١٥٦٨ تاريخ.

١٢- طبقات الشافعية: ابن الملقن، ٥٧٩.

١٣- طبقات الشافعية: الأسنوى، ٢٠٦٣ تاريخ طلعت.

١٤- طبقات الشافعية: النووى، ٢٠٢١ تاريخ.

١٥- لب الأصول: ابن نجيم، ١٠٦.

١٦- مباهج الأمة فى مناهج الأئمة: نور الدين على الحلبى الشافعى، رقم ١٦٠٤.

١٧- مختصر طبقات ابن الصلاح رقم ٢٠٢١.

ثانياً: المطبوعات:

١- القرآن الكريم.

٢- آداب الشافعى ومناقبه: عبد الرحمن بن أبى حاتم الرازى، تحقيق وتعليق الشيخ عبد الغنى عبد الخالق، مطبعة الخانجى، مصر سنة ١٣٧٢ هـ / ١٩٥٣م.

٣- أحكام القرآن: أبو بكر أحمد بن على الرازى الجصاص الحنفى، المطبعة البهية المصرية سنة ١٣٧٤هـ.

٤- أحكام القرآن: أبو بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربى، تحقيق على البجاوى، دار إحياء الكتب العربية، عيسى الحلبى، مصر، سنة ١٣٧٦هـ/ ١٩٥٧ م.

٥- أحكام القرآن للشافعى: جمع أبى بكر البيهقى، مطبعة السعادة الكبرى، مصر، سنة ١٣٧١هـ / ١٩٥٣م.

٦- أحمد بن طولون: د. سيدة إسماعيل كاشف، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، سلسلة الألف كتاب.

٧- إحياء علوم الدين: أبو حامد الغزالى، مطبعة لجنة نشر الثقافة الإسلامية ـ مصر، سنة ١٣٥٦ هـ.

٨- إرشاد السارى إلى شرح صحيح البخارى، أحمد بن محيى القسطلانى، المطبعة البهية، القاهرة، سنة ١٢٨٥هـ.

٩- الاستذكار لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معانى الرأى والآثار: أبو عمر يوسف بن عبد البر، تحقيق على النجدى، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، مصر.

١٠- الإسلام فى حضارته ونظمه: أنور الرفاعى، دارالفكر، ١٩٧٣م، دمشق.

١١- أسهل المدارك شرح إرشاد المسالك فى فقه إمام الأئمة مالك: لأبى بكر ابن حسن الأشناوى، وشهاب الدين عبد الرحمن ابن محمد البغدادى ـ مطبعة الحلبى ـ مصر.

١٢- الأعلام: خير الدين الزركلى. بيرْوت ط ٣ سنة ١٣٨٩ هـ / ١٩٦٩م.

١٣- إعلام الساجد بأحكام المساجد: محمد بن عبد الله الزركشى، تحقيق أبى الوفا المراغى. القاهرة، سنة ١٣٨٤هـ.

١٤- أعلام المحدثين: د. محمد أبو شهبة - دار الكتاب العربى - مصر.

١٥- إعلام الموقعين: ابن قيم الجوزية، مكتبة الكليات الأزهرية - مصر - سنة ١٣٨٨هـ.

١٦- أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك: أحمد الدردير، الحلبى، مصر سنة ١٣٧٢هـ / ١٩٥٢م.

١٧- الأم: الشافعى، بولاق مصر ، سنة ١٣٢١هـ.
١٨- الانتقاء فى فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء: ابن عبد البر، مطبعة المعاهد، مصر، سنة ١٣٥٠ هـ.
١٩- الإنسان العربى والحضارة: أنور الرفاعى، دارالفكر، بيروت ١٩٧٠م.
٢٠- البحر الرائق شرح كنز الدقائق: زين الدين بن نجيم الحنفى، حافظ الدين النسفى، دار المعرفة، بيروت.
٢١- البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار: أحمد بن يحيى المرتضى - مطبعة السعادة، مصر، سنة ١٩٤٧م.
٢٢- بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع: أبو بكر الكاسانى، ط ١، شركة المطبوعات العلمية، مصر، سنة ١٣٢٧هـ.
٢٣- بداية المبتدى، على بن أبى بكر المرغينانى، المطبعة الأميرية، بولاق، سنة ١٣١٦ هـ.
٢٤- بداية المجتهد ونهاية المقتصد: محمد بن رشد، مكتبة الخانجى مصر.
٢٥- البداية والنهاية: ابن كثير، مطبعة السعادة - مصر.
٢٦- بلغة السالك لأقرب المسالك: أحمد بن محمد الصاوى، مطبعة الحلبى - مصر سنة ١٣٧٢هـ / ١٩٥٢م.
٢٧- التاج المكلل: صديق بن حسن - المطبعة الصديقية.
٢٨- التاج والإكليل لمختصر خليل: أبو عبد الله محمد بن يوسف العبدرى المواق - مطبعة السعادة، مصر، سنة ١٣٢٨ هـ.
٢٩- تاريخ آداب اللغة العربية: جرجى ديان، دار الهلال، مصر، ١٩٥٧م.

٣٠- تاريخ آداب اللغة العربية: كارل بروكلمان. ترجمة دكتور عبد الحليم النجار - مصر، سنة ١٩٦٢م.

٣١- تاريخ الإسلام السياسى والدينى والثقافى والاجتماعى: دكتور حسين إبراهيم حسن - مكتبة النهضة المصرية، ط ٧، سنة ١٩٦٤م.

٣٢- تاريخ بغداد: أبو بكر أحمد بن على الخطيب، دار الكتاب العربى، بيروت.

٣٣- تاريخ التربية الإسلامية: دكتور أحمد شلبى، النهضة المصرية، سنة ١٩٦٦م.

٣٤- تاريخ التشريع الإسلامى: محمد الخضرى ، المطبعة التجارية، ط ٧ مصر سنة ١٩٦٥م.

٣٥- تاريخ الفكر العربى: دكتور عمر فروخ، دار العلم للملايين، بيروت، سنة ١٣٨٦هـ / ١٩٦٦م.

٣٦- تاريخ القضاء فى الإسلام: محمود محمد عرنوس، المطبعة المصرية الأهلية سنة ١٩٣٤م.

٣٧- التاريخ الكبير: البخارى، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، الهند ١٣٦٠ - ١٣٨٤ هـ / ١٩٥٩م.

٣٨- تاريخ مصر: «بدائع الزهور فى وقائع الدهور» : ابن إياس.

٣٩- تاريخ مصر الإسلامية: د. جمال الدين الشيال، دار المعارف، مصر، ١٩٦٧م.

٤٠- تحفة المحتاج بشرح المنهاج: ابن حجر الهيثمى، دار صادر، بيروت.

٤١- تذكرة الحفاظ: الذهبى، دار إحياء التراث العربى، بيروت ١٩٥٦م.

٤٢- التربية فى الإسلام: دكتور أحمد فؤاد الأهوانى، الحلبى، مصر، سنة ١٩٥٥م، ط٢.

٤٣- ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك: القاضى عياض بن موسى السبتى تحقيق الدكتور أحمد بكير محمود، مكتبة الحياة، بيروت سنة ١٩٦٧م.

٤٤- التعليقات السنية على الفوائد البهية: اللكنوى، مطبعة السعادة، مصر ١٣٢٤هـ.

٤٥- تنوير الحوالك شرح على موطأ مالك: جلال الدين السيوطى: طبع ونشر عبد الحميد أحمد حنفى - مصر.

٤٦- تهذيب الأسماء واللغات: يحيى بن شرف النووى، جوتنجن وليدن سنة ١٨٤٢م.

٤٧- تهذيب التهذيب: ابن حجر، الهند سنة ١٣٦٦هـ.

٤٨- توالى التأسيس فى معالى محمد بن إدريس: ابن حجر، بولاق، مصر، ط١ سنة ١٣٠١هـ

٤٩- ثمرات الأوراق: تقى الدين أبو بكر الحموى، ط ١، الخانجى، مصر، سنة ١٩٧١م.

٥٠- الجامع لأحكام القرآن: أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبى، ط ١، مطبعة دار الكتب المصرية، سنة ١٣٥١هـ/ ١٩٣٣م.

٥١- الجرح والتعديل: عبد الرحمن بن أبى حاتم، دائرة المعارف العثمانية - الهند، سنة ١٣٧١هـ.

٥٢- حسن المحاضرة فى أخبار مصر والقاهرة: جلال الدين السيوطى، مطبعة إدارة الوطن - مصر، سنة ١٢٩٩هـ.

٥٣- الحضارة الإسلامية فى القرن الرابع الهجرى: آدم متز، ترجمة دكتور محمد أبو ريدة، دار الكتاب العربى، بيروت، سنة ١٣٨٧هـ / ١٩٦٧م.

٥٤- أبو حنيفة: حياته وعصره، آراؤه وفقهه: محمد أبو زهرة، دار الفكر العربى، مصر.

٥٥- الحياة الفكرية والأدبية بمصر: دكتور محمد كامل حسين، النهضة المصرية، سنة ١٩٥٩م.

٥٦- الخرشى على خليل: أبو عبد الله محمد الخرشى، ط ١، المطبعة العامرة الشرفية، مصر، سنة ١٣١٦هـ.

٥٧- الخطط التوفيقية الجديدة: على مبارك، ط ١، بولاق، سنة ١٣٠٦هـ.

٥٨- الخطط المقريزية «المواعظ والأعتبار بذكر الخطط والآثار»: مطبعة النيل، مصر، سنة ١٣٢٦هـ.

٥٩- خلاصة تهذيب الكمال فى أسماء الرجال، صفى الدين أحمد بن عبد الله الخزرجى، المطبعة الخيرية، مصر ١٣٢٢هـ.

٦٠- دراسات فى التاريخ الإسلامى: دكتور جمال الدين الشيال، بيروت والإسكندرية، سنة ١٩٦٤م.

٦١- الدباج المذهب فى معرفة أعيان علماء المذهب: برهان الدين إبراهيم بن على بن فرحون، طبع عباس بن شترون، مصر، سنة ١٣٥١هـ.

٦٢- الرسالة: الشافعى، تحقيق أحمد شاكر، ط ١، مصر، سنة ١٩٤٠م.

٦٣- رفع الإصر عن قضاة مصر: ابن حجر العسقلانى، المطبعة الأميرية - مصر، سنة ١٩٥٧م.

٦٤- الشافعى حياته وعصره، آراؤه وفقهه: محمد أبو زهرة، مطبعة العلوم - مصر سنة ١٩٤٥م

٦٥- شذرات الذهب فى أخبار من ذهب: عبد الحى بن العماد الحنبلى، المكتب التجارى، بيروت.

٦٦- شرح الزرقانى على موطأ مالك: محمد الزرقانى، المطبعة الخيرية، مصر.

٦٧- شرح مختصر الطحاوى، تحقيق أبى الوفا الأفغانى، لجنة إحياء المعارف العثمانية بحيدر آباد، مطبعة دار الكتاب العربى، القاهرة، سنة ١٣٧٠هـ.

٦٨- شرح النووى على صحيح مسلم: يحيى بن شرف النووى، المطبعة المصرية ومكتبتها القاهرة .

٦٩- صحيح مسلم: مسلم بن محمد النيسابورى، المطبعة المصرية ومكتبتها، القاهرة .

٧٠- ضحى الإسلام: أحمد أمين، النهضة المصرية سنة ١٩٦٤م.

٧١- الطبقات السنية فى تراجم الحنفية، تقى الدين التميمى، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ١٣٩٠ هـ/ ١٩٧٠م.

٧٢- طبقات الشافعية: أبو بكر بن هداية الله المصنف، ط ١ ، بغداد، سنة ١٣٥٦هـ.

٧٣- طبقات الشافعية الكبرى: تاج الدين عبد الوهاب بن على السبكى، تحقيق محمود الطناحى، وعبد الفتاح الحلو، ط ١ ، مطبعة الحلبى، مصر، سنة ١٩٦٥م، والمطبعة الحسينية المصرية.

٧٤- طبقات الفقهاء: أبو إسحاق الشيرازى، المكتبة العربية، بغداد، سنة ١٣٥٦هـ.

٧٥- طبقات الفقهاء: طاش كبرى زاده، ط ١، نينوى، الموصل ١٩٥٤م.

٧٦- ظهر الإسلام: أحمد أمين، النهضة المصرية، سنة ١٩٦٦م

٧٧- العبر فى خبر من غبر: الذهبى، تحقيق فؤاد سيد، الكويت سنة ١٩٦١م.

٧٨- العذب الفائض شرح عمدة الفارض: إبراهيم بن عبد الله الفرضى، مطبعة الحلبى، القاهرة ١٣٧٢هـ/ ١٩٥٣م.

٧٩- العقيدة الطحاوية وشرحها: الطحاوى ط ٤ بيروت ١٣٩١هـ.

٨٠- علم أصول الفقه: عبد الوهاب خلاف، الدار الكويتية للطباعة والنشر، ط٨، سنة ١٣٨٨ هـ/ ١٩٦٨م.

٨١- غاية النهاية فى طبقات القراء: شمس الدين أبو الخير محمد بن الجزرى نشر وتحقيق:ج.برجستراسر، مصر ١٩٣٢م.

٨٢- الغزالى الفقيه: محمد أبو زهرة، المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية - دمشق، سنة ١٩٦١م.

٨٣- فتح البارى بشرح صحيح البخارى: ابن حجر العسقلانى، المطبعة الأميرية، بولاق، مصر، سنة ١٣٠٠ هـ

٨٤- فتح القدير: كمال الدين بن الهمام، المطبعة الأميرية ببولاق، مصر، ط١، سنة ١٣١٦هـ.

٨٥- فتوح مصر وأخبارها: عبد الرحمن بن عبد الحكم، طبع أفست بغداد، مكتبة المثنى.

٨٦- فقه السنة: السيد سابق، دار البيان، الكويت ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م.
٨٧- الفهرست: ابن النديم، مطبعة الاستقامة، القاهرة .
٨٨- فهرسة ما رواه الإشبيلي: محمد بن خير، مؤسسة الخانجي، القاهرة، نقلاً عن طبع الشيخ فرانسشكه قداره زيدين وتلميذه قومش سرقسطه، سنة ١٨٩٣.
٨٩- الفوائد البهية في تراجم الحنفية: أبو الحسنات محمد بن عبد الحي اللكنوي، مطبعة السعادة، مصر ١٣٢٤هـ.
٩٠- فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت: عبد العلي محمد بن نظام الدين، طبع أفست، دار صادر، بيروت، عن طبع بولاق مصر، سنة ١٣٢٤هـ.
٩١- القرآن وعلومه بمصر، دكتور عبد الله خورشيد، دار المعارف مصر، سنة ١٩٦٩م.
٩٢- الكامل في التاريخ: ابن الأثير، إدارة الطباعة المنيرية، مصر، ط ١، سنة ١٣٥٣هـ.
٩٣- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: حاجي خليفة، طبع أفست، طهران، سنة ١٣٧٨هـ.
٩٤- لب اللباب في تحرير الأنساب: جلال الدين السيوطي، طبع أفست، بغداد.
٩٥- اللباب في تهذيب الأنساب: ابن الأثير، مطبعة السعادة، القاهرة، سنة ١٣٦٩هـ.
٩٦- اللباب في شرح الكتاب: شرح الشيخ عبد الغني الميداني على كتاب الأم أبي الحسن القدوري، طبع محمد علي صبيح، القاهرة ١٣٤٦هـ/ ١٩٢٧م.

٩٧- لسان العرب: ابن منظور، نديم مرعشلي ويوسف خياط، بيروت.
٩٨- مالك حياته وعصره وآراؤه وفقه: أبو زهرة، دار الفكر العربى، القاهرة سنة ١٩٦٣م.
٩٩- المبسوط: شمس الدين السرخسى، دار المعرفة، بيروت.
١٠٠- المجموع: يحيى بن شرف النووى، إدارة الطباعة المنيرية، مصر.
١٠١- المجتمع العربى والإسلامى: دكتور عبد الحميد بخيت، دار المعارف، مصر ١٩٦٥م.
١٠٢- مختار الصحاح: محمد بن أبى بكر الرزازى، ط ١، بيروت ١٩٦٧م.
١٠٣- مختصر الطحاوى: الطحاوى، تحقيق أبى الوفا الأفغانى، مطبعة دار الكتاب العربى، القاهرة ١٣٧٠ هـ.
١٠٤- مختصرالمزنى: المزنى، مطبوع على هامش الأم للشافعى، طبع بولاق، سنة ١٣٢١ هـ.
١٠٥- المدخل للفقه الإسلامى: دكتور سلام مدكور، ط ٤، النهضة العربية، مصر سنة ١٩٦٩م.
١٠٦- المدونة الكبرى: مالك بن أنس، مطبعة السعادة، مصر، دار صادر، بيروت.
١٠٧- مرآة الجنان وعبرة اليقظان: اليافعى، مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند، سنة ١٣٢٨ هـ.
١٠٨- مروج الذهب: المسعودى، القاهرة ١٣٤٦هـ.
١٠٩- المستصفى من علم الأصول: أبو حامد الغزالى. دار صادر، بيروت ١٣٢٤هـ.

١١٠- مشكل الآثار: الطحاوى، دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن، سنة ١٣٣٣ هـ.
١١١- مصر الإسلامية: دكتور مصطفى بدر، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة ١٩٥٩م.
١١٢- مصر الإسلامية وتاريخ الخطط المصرية: محمد عبد الله عنان، مكتبة الخانجى، القاهرة ١٩٦٩م.
١١٣- مصر فى عصر الولاة: دكتور سيدة كاشف، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة.
١١٤- المعجم الوسيط: مجمع اللغة العربية، مصر سنة ١٩٦١م.
١١٥- مغنى المحتاج إلى معرفة معانى ألفاظ المنهاج: محمد الشربينى الخطيب، على متن المنهاج للنووى، مطبعة الحلبى، مصر سنة ١٣٥٢هـ/ ١٩٣٣م.
١١٦- مفتاح السعادة ومصباح السيادة فى موضوعات العلوم: أحمد بن مصطفى الشهير بطاش كبرى زادة، مراجعة وتحقيق كامل البكرى وعبد الوهاب أبو النور، دار الكتب الحديثة، القاهرة ١٩٦٨م.
١١٧- المقدمة: ابن خلدون، المطبعة الأدبية، بيروت ١٨٧٩م.
١١٨- الملل والنحل: محمد بن عبد الكريم الشهر ستانى، تصحيح أحمد فهمى محمد، ط ١، سنة ١٣٦٨هـ/ ١٩٤٨م، مطبعة حجازى، القاهرة.
١١٩- المهذب: أبو إسحاق الشيرازى، إدارة الطباعة المنيرية، مصر.
١٢٠- مناقب الشافعى، فخر الدين الرازى، القاهرة ١٣٧٩هـ.
١٢١- مناهج الاجتهاد فى الإسلام: دكتور محمد سلام مدكور، الكويت سنة ١٩٧٤م.

١٢٢- المنهج الأحمد فى تراجم أصحاب الإمام أحمد. مجير الدين عبد الرحمن العليمى، تحقيق محمد محيى الدين، مطبعة المدنى، القاهرة ١٣٨٣هـ/ ١٩٦٣م.

١٢٣- الموافقات: الشاطبى، المكتبة التجارية، مصر.

١٢٤- مواهب الجليل: محمد بن محمد المغربى الحطاب، مطبعة السعادة، مصر سنة ١٣٢٨هـ.

١٢٥- الموطأ: مالك، طبعات عدة، مصر.

١٢٦- النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة، ابن تغرى بردى الأتابكى، وزارة الثقافة والإرشاد القومى، القاهرة.

١٢٧- نظرة عامة فى تاريخ الفقه الإسلامى: دكتور على حسن عبد القادر - مصر سنة ١٩٦٥م.

١٢٨- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج: شمس الدين محمد بن شهاب الدين الرملى، الحلبى، مصر ١٣٥٧هـ/ ١٩٣٨م.

١٢٩- نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار: محمد بن على الشوكانى، الحلبى، مصر.

١٣٠- الهداية شرح بداية المبتدى: برهان الدين على بن أبى بكر المرغينانى، المطبعة الأميرية، بولاق، مصر ١٣١٦هـ.

١٣١- هدية العارفين بأسماء المؤلفين وآثار المصنفين: إسماعيل البغدادى - إستانبول، سنة ١٩٥٥م.

١٣٢- الوجيز فى فقه الإمام الشافعى وغيره: الغزالى، مطبعة جوش قدم سنة ١٣١٨هـ.

١٣٣- الولاة والقضاة: الكندى، تصحيح رفن كست، مطبعة الآباء اليسوعيين، بيروت، سنة ١٩٠٨م.

١٣٤- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: ابن خلكان، إحسان عباس، بيروت ١٩٧١م.

تلك كانت أهم المراجع لا كلها، والحمد لله أولاً وآخراً وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم.

ملخص الرسالة

هذا بحث فى الشريعة الإسلامية يتقدم به معده للحصول على درجة الدكتوراه فى العلوم الإسلامية، وموضوع هذا البحث «مدارس مصر الفقهية فى القرن الثالث الهجرى، دراسة فقهية مقارنة» وقد درسه الباحث فى ثلاثة أبواب، تضمن الباب الأول من الدراسة دراسة عامة عن أحوال مصر العامة فى هذا القرن، وجاء ذلك فى ثلاثة فصول، كان الفصل الأول عن أحوال مصر السياسية والاجتماعية والاقتصادية والعلمية، وفى هذا الفصل كشف الباحث عما ساد مصر من اضطراب سياسى وتخلف اقتصادى واجتماعى فى النصف الأول من هذا القرن، ثم بين التحول الكبير الذى انتقلت إليه مصر عندما تولاها أحمد بن طولون من استقرار سياسى وأمن داخلى أحسن من ذى قبل، وانتعاش اقتصادى ووحدة اجتماعية ونهضة صناعية وازدهار علمى كبير، وفى الفصل الثانى تحدث الباحث عن نشأة المدارس فى ظل العالم الإسلامى وتطورها حتى القرن الرابع الهجرى، فبين أنها كانت عبارة عن حلقات بالمساجد والزوايا، ثم عرفت الكتاتيب إلى جانب استمرار الحلقات ومجالس المناظرات فى بيوت الأمراء وكبار رجال الدولة. وبين أن المدارس بمعناها المعاصر من حيث المبنى والإدارة والمناهج المحددة والمراحل التعليمية والمعلمين وبيوت الدارسين وأجورهم لم تعرف إلا فى القرن الخامس الهجرى عندما أنشئت المدرسة البيهقية ثم المدرسة النظامية، أما الفصل الثالث فكان عن المدارس الفقهية قبل القرن الثالث الهجرى، وفيه عرف الباحث بنشأتها فى العواصم الإسلامية على أيدى صحابة

رسول الله ﷺ فى مكة والمدينة والكوفة ومصر، وبين أنه تطورت هذه المدارس فيما بعد إلى مدرستين فقهيتين شهيرتين، هما: مدرسة الحديث، ومدرسة الرأى، وبين فى ذلك الفصل مزايا ومناهج كل منهما، والصورة التى انتهت إليها فى نهاية القرن الثانى الهجرى. وبذلك أصبح من الطبيعى أن ننتقل إلى مدارس مصر الفقهية فى القرن الثالث الهجرى. وكان ذلك هو محور الباب الثانى، وقد قسمه الباحث إلى ثلاثة فصول؛ لأن مصر فى هذا القرن كانت تزدهر فيها ثلاث مدارس فقهية كبرى هى: مدرسة المالكية، مدرسة الشافعية، مدرسة الحنفية، وقد خصص الباحث لكل مدرسة فصلاً، ففى الفصل الأول عرف بالمدرسة المالكية ونشأتها فى مصر، ثم تطورها على أيدى الأئمة والفقهاء المصريين فى خلال هذا القرن، وبين كيف كان منهجها وخطتها فى الاجتهاد والاستنباط، واقتضى ذلك التعريف بأهم أئمتها فى هذا القرن أولئك الذين قادوا مسيرتها نحو النمو والازدهار: ابن القاسم - ابن وهب - أشهب - عبد الله بن عبد الحكم - أصبغ - محمد بن عبد الله بن عبد الحكم - محمد بن المواز. وفى الفصل الثانى تحدث الباحث عن المدرسة الشافعية معرفاً بنشأتها على يد الإمام الشافعى ثم تطورها على يد أصحابه من بعده، واختار من بين هؤلاء الأصحاب أهمهم وأكثرهم أثراً: البويطى، المزنى، المرادى. ثم بين خصائصها ومزاياها وخطتها فى الاجتهاد.

أما الفصل الثالث فكان للحديث عن المدرسة الحنفية، وبين الباحث فيه أن نشأتها كانت مختلفة عن المدارس الأخرى، كما بين كيف تطورت على أيدى القضاة القادمين من العراق بالمذهب الحنفى، وأنها لا قت صعوبات ورفضاً فى البداية، ثم ازدهرت وتطورت فى منتصف القرن الثالث، واقتضى ذلك التعريف بأهم هؤلاء الفقهاء، فعرفنا بالقاضيين بكار بن قتيبة، وأبى جعفر بن

أبى عمران والإمام أبى جعفر الطحاوى. وأخيراً تحدث عن مزاياها ومنهجها فى الاجتهاد. وبهذا انتهى الباب الثانى .

وخصص الباحث الباب الثالث للدراسة الفقهية المقارنة، وحدد الأسلوب الذى سيسلكه فى ذلك والمجالات التى سيقارن فيها بين هذه المدارس وهؤلاء الأئمة، واقتضى أسلوب المقارنة أن يتضمن هذا الباب ستة فصول، كان كل فصل منها محوراً للمقارنة فى مجال معين بين هذه المدارس وهؤلاء الأئمة، ففى الفصل الأول قارن الباحث بين أئمة كل مدرسة على حدة فى مجال الرواية عن الإمام، ونقل مذهبه إلى الدارسين، مبيناً مركز كل منهم فى هذا المجال ومدى اعتماد الفقهاء من بعده على روايته. وفى الفصل الثانى قارن الباحث بين أئمة كل مدرسة فى مجال اختياراتهم الفقهية وترجيحاتهم وتخريجاتهم، وهى أساليب من الاجتهاد المحدود، فيها يقوم الإمام بالموازنة بين الأ قوال والآراء، ثم الاختيار من بينها، مدعماً اختياره بالأدلة، وأحياناً يقوم بالتفريع على المسائل المروية عن الإمام أو الترجيح بين ما روى عنه إذا كان متعدداً، وبين الباحث آراء المتأخرين فى هذه الأساليب، هل تلحق بمذهب الإمام أو لا ؟

وفى الفصل الثالث: تحدث الباحث عن أسلوب أرقى فى الاجتهاد من الأساليب السابقة، برز فيه اجتهاد هؤلاء الأئمة، حيث قاموا بمخالفات عديدة فى الأحكام الفقهية مع أئمتهم الكبار، وانفردوا عنهم بآراء عديدة مدعمة بالأدلة النقلية والعقلية، وقد استشهد الباحث بأكثر من مثل لكل إمام من أئمة هذه المدارس. وفى الفصل الرابع: انتقل الباحث إلى مجال آخر من مجالات المقارنة، قارن فيه بين هؤلاء الأئمة فى الاجتهاد، وحدد مركز كل منهم فيه، وبين طبقاتهم فى الاجتهاد، وآراء الفقهاء والأصوليين فى هذه المراكز، وأثبت فى هذا المجال أنهم جميعاً مجتهدون، ولكنهم متفاوتون فى هذا الاجتهاد،

فمنهم من بلغ فى اجتهاده درجة الأئمة الكبار، ومنهم من كان اجتهاده مقيداً وفى حدود معينة.

وفى الفصل الخامس: قارن بينهم فى الأصول التى أقام عليها كل منهم اجتهاده، وهل اختلفت أصول كل إمام عن الأصول العامة للمدرسة وإمامها الأول أو اتفقت معها، وبين فى هذا المجال أن منهم من اختلفت الأصول عنده فى بعض درجاتها عن أصول الإمام، ولكن بقيت القواعد العامة واحدة.

وفى الفصل السادس: انتقل الباحث إلى المقارنة بينهم فى مجال الإنتاج الفقهى وأثر ذلك فى نمو كل مدرسة وتطوير كل مذهب، وفى هذا المجال تحدث عن كتبهم الفقهية وما تضمنته، ومدى اعتماد أتباع المذهب بعد هذا القرن عليها، وأثر كل منها فى نشر الفقه إلى آفاق عديدة فى نواحى الدولة الإسلامية.

ومن خلال هذه الدراسة بأبوابها الثلاثة وفصولها الاثنى عشر نكون قد تعرفنا على مرحلة من أهم مراحل الفقه الإسلامى ازدهرت فيها مدارسه وكثر فيها أئمته، وبرز فيها الاجتهاد الفقهى فى أثواب زاهية وأساليب راقية فى منطقة كانت فى هذا القرن أو فى النصف الثانى منه حاضرة العالم الإسلامى وقبلة العلماء وطلاب العلم من كل مكان.

والله ولى التوفيق.

Abstract

This thesis is submitted for the degree of Ph.D in Islamic Sciences; the title is" The Scholls of Islamic Jurisprdence in Egypt in the Third Century A.H., a Comparative Study". It is divided into three parts.

Part 1 which is a study of the generl conditions of Egypt in that contury is divided into three chapters.

Chapter 1 a survey of the political, social, economic and scientific conditions in Egupt.

It first reveals the political confusion and the economic retardation which spread in the first half of that century, and then indicated the political stability, the interior security, the economic development, the social unity, the industrial revival and the scientific progess which took place during the reign of Ahmed Ibn Tooloon.

Chapter2 deals with the estabilishment of schools in the Islamic World and their development up to the fourth century A.

H. Schools in their contemporary sense as regards buildings, administration, curricule, educational stages, teachers and their wages, and students, boarding houses were not known until the fifth contury A. H. when AL-Baina giya and ALNizamtya Schools were established.

Chapter 3 deals with the Schools of Islamic Jurisprudence - their first establishment by the Prophet's companions in Mecca, AL-Kufa and Egypt , their development later on into two well-known; the School of Tradition (AL-Hadeeth) and the School of Induction (AL-Ra'i), the style and methods of each school and the final form they came up to by end of the second century A. H.

Part II which is divided into three chapters deals with the scholls of Islamic (Jurisprudence) which flourished in Egypt in the third century A. H.

AL-Malikiya School, AL-Safi'ya School and Al-Hanafia Sohool. Each chapter deals with one of these schools Chapter 1 introduces Al-Malikiya School - its establishment in Egypt and its development by Egyptian (Jurisprudents), its style and methods of induction and its most prominent Imams in that century: I El-Kassem, Ibn wahd, Ashhad, Abdullah Ibn Abd

El-Hakam, Asbagh, Mohammed Ibn Abdullah Ibn El-Hakam and mohammed Ibn El-Mawaz. Chapter 2 in troduces Al-Shafi'i and its development by his companions after him (the most prominent and influential of these companions Al-Buwaiyti, Al-Muzani and Al-Muradi - are introduced) and its characteristics, merits and style and methods of induction.

Chapter 3 introduces Al-Hanafiya School and indicates that it was developed by the judges who brought on Al-Hanafi Doctrine from Iraq and that it was faced with refusal and obstacles at the beginning, then it flourished and devloped by the middle of the third contury A. H. The most prominent jurisprudents of this sohool - Judges Bakar Ibn Kuthaiba, Abu Gaefar Ibn - Abi - Omran and Imam Abu Gaefar Al-Tahawi are introduced Its merits and methods of induction are also referred to.

Part III is concerned with the comparative study The methods and aspects of comparison between these schools and their Umams are indicated. This part is thus divided into six chapters each of which deals with a specific aspect of comparison. Chapter 1 compares between the Imams of each school as regards reporting after the first Imam and conveying

his doctrine to his disciples and states the rank and position of each Imam in the field of Islamic Jurisprudence. Chapter 2 compares between the Imams of each school as regards their juristic selection, preponderance and extraction all of which are methods of limiteed induction in which imam studies juristic statements and viewpoints and compares between them and selects from them supporting his choice by evidences. Branching or prepondering is sometimes adopted. Chapter 3 deals with a more developed way of induction in which the diligent thinking of these imams is prominent - they made several contardictions and disagreements in juristic rules with the first imams and were distinguished from them by several viewpoints supported by mental and borrowed evidences.

More than one example of the thought of each imam is given. Chapter 4 compares between the imams as regards their thought and induction. It is proved that each imam has his own thought, but all differ in the degree of induction; some came closer to the first imams while others are restricted in their thought. Chapter 5 compares between the origins on which each of them bases his thought and induction. It is indicated whether the doctrine of each Imam differs from the original doctrine of

the school and its first Imam or agress with it. It is also indicated that the doctrines of some of them differ in some degrees from that of the first Imam though the general rules remain the same. Chapter 6 compares between these Imams as regards their production and each doctrine. Their books and their effect on circulating Islamic Juisprudence are referred to.

This study introduces one of the most important stages of Islamic Jurisprudence in which schools flourished and their Imams increased and in which juristic thought took fruitful shapes and adopted advanced styles in a region which was in the third contury A. H. the core of the Islamic world.

الفهـــرس

الباب الثالث